الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة

كلية الآداب و العلوم الإنسانية قسم اللغة العربية و آدابها

"المعنى و التأويل" في: المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي

تخصص: لسانيات الخطاب

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

نضيرة بن زايد إسماعيل زردومي

لجنة المناقشة

الإسم و اللقب	الجامعة	الدرجة	الصفة
محمد بوعمامة	الحاج لخضر باتنة	استاذ محاضر	رئيسا
إسماعيل زردومي	الحاج لخضر باتنة	استاذ محاضر	مشرفا و مقررا
الجودي مرداسي	الحاج لخضر باتنة	استاذ محاضر	عضوا مناقشا
بلقاسم دفة	محمد خيضر بسكرة	استاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2010/2009

الشـــكـــــــــــر:

الحمد لله بداية و نهاية، و الشكر الجزيل على توفيقه لي في انجاز هذا البحث المتواضع

ثم إلى ينبوع العطاء الذي لولا مشروعه لما ولجت باب الدراسات العليا:

الأستاذ الدكتور رئيس المشروع « محمد بوعمامة ».

ثم إلى ذلك الشخص المجهول صاحب اليد البيضاء، و الذي كان له الفضل في الحصول على النسخة المحققة للمدونة.

كما أتقدم بفائق الاحترام و التقدير، و الشكر، و الامتنان للأستاذ الدكتور و الفاضل «إسماعيل زردومي »، الذي تشرفت بإشرافه فكان نعم المشرف و الموجه.

إلى جميع الأساتذة الذين ساهموا في تكويننا من خلال مشروع « لسانيات الخطاب ».

مقدمــــــــة

مما لا شك فيه أن العلاقة بين اللغة العربية و العلوم الشرعية علاقة متينة و رصينة، فالعربية بقيت حية بفضل كتاب الله تعالى لقوله :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [1]، و لا يمكن لطالب العلم الشرعي أن يكون بمعزل عن علوم اللغة من نحو و صرف و صوت و بلاغة و دلالة، لأنها مفتاح الفهم.

و لأن الخطاب ينقسم إلى معنى ظاهر و معنى خفي؛ كانت الضرورة تلزم علماء الأصول للاهتمام بهذا الجانب لاستنباط الأحكام الشرعية من خلال ظاهرتي التأويل و المعنى، و التي نالت الاهتمام الواسع من طرف العديد من علماء الأصول و علماء اللغة، و ذلك لأن الخطاب هو ملاذ كل مخاَطِب، و الذي يصب فيه أفكاره ورؤاه ! في أبعاده المختلفة : الثقافية، والاجتماعية، ......، و لا يتم ذلك إلا بمحاولة فك الرموز التي تنغلق على ذاتها، و تبتلع مفاتيحها، و مع هذا الانغلاق تغيب ذات المخاِطب لتظهر ذات المخاطَب الذي توكل له مهمة الإبحار عبر عوالم هذا الخطاب، و كسر أقفاله، و محاولة الولوج إلى أعماقه بما يسمى التأويل، و الذي يؤول إلى بيان المعنى و القصد من مراد المخاطِب .

و مهما يكن من أمر فإن **إشكالية أو ظاهرتي المعنى و التأويل** على اختلاف اتجاهاتها، أي من حيث النظريات التي تطرقت إليها، فإنهما تعدان اللبنة الأساسية لكل خطاب، لكن؛ الملاحظ أن غالبية الدراسات التي اهتمت باستخلاص نظريات في المعنى و نظريات في التأويل و لم تجمع بين المعنى و التأويل، و أن أكثر الدارسين لظاهرة التأويل اهتموا به من الجانب الديني و الفلسفي و بخاصة في الفترة الزمنية من النصف الأول من القرن الماضي و ما قبله، و بعدها و بظهور السيميائيات عرفت ظاهرة التأويل تطورا ملحوظا و بخاصة في الدراسات النقدية من خلال نظريات القراءة، أما عن ظاهرة المعنى فإننا نجدها احتلت مكانة عند التراثيين العرب، بالإضافة إلى الغربيين الذين جعلوا علم الدلالة منهجا للوصول إلى المعنى.

لكن؛ تجدر الإشارة إلى أن القدامى جعلوا المعنى و التأويل و التفسير واحدا، و هذا ما لاحظته عند اطلاعي على كتب التفسير خاصة.

و من هنا بدأت الإشكالية: هل المعنى و التأويل و التفسير واحد عند الأصوليين و أبي حامد الغزالي خاصة؟، و هل يمكن أن نصل إلى قصد المخاطِب و تحديده؟

---

(1) سورة الحجر: رقم السورة 15: رقم الآية 09.

و هل للمخاطب دور في تحديد المعنى و بنائه؟ و هل هناك قواعد وضعها الأصوليين من أمثال أبي حامد الغزالي ؟ و ما هي تلك القواعد التي وضعها أبو حامد الغزالي في استخلاص الأحكام الشرعية و استنباطها؟.

و مهما يكن فإن العرب كانوا من السباقين إلى دراسة ظاهرتي التأويل و المعنى لأن حاجة فهم الخطاب القرآني و إزالة ما يعلق بالأذهان من لبس في فهمه، دعت إلى ذلك؛ حيث وجدت بعض المراجع التي أسهمت في إثراء هذا البحث رغم قلتها و نذرتها من أهمها كتاب « دراسة المعنى عند الأصوليين لصاحبه طاهر سليمان حمودة » و كتاب التصور اللغوي عند الأصوليين، و كتاب ظاهرة التأويل و صلتها باللغة لصاحبهما السيد أحمد عبد الغفار، بالإضافة إلى كتاب علم التخاطب الإسلامي، و كتاب المعنى و ظلال المعنى لصاحبهما محمد محمد يونس علي، دون أن ننسى كتاب استراتيجيات الخطاب في مقاربة تداولية لعبد الهادي بن ظافر الشهري.

و أما عن أسباب اختياري لهذا الموضوع هو كونه يتميز بالجدة بالإضافة إلى أنه كان فكرة من اقتراح رئيس المشروع فأردت أن أجسده له في أرض الواقع.

و لا ريب أن صعوبة المادة و تعقيدها هي التي جعلتني أقدم هذا البحث متوخية في ذلك المنهج الوصفي التحليلي، و ذلك لأنني كنت أواجه تنوعا في الأفكار التي تناقش المعنى و التأويل عند أبي حامد الغزالي و المتمثلة في الأفكار الفلسفية المختلفة و المتنوعة و المعقدة في أحايين كثيرة، و الأفكار المجدة و المتداخلة، و لكن التحدي و الإصرار هو الذي كان يدفعني إلى المغامرة.

و قد قسمت البحث إلى مقدمة و تمهيد و ثلاثة فصول و خاتمة، تناولت في المقدمة كيف جاءت فكرة البحث في هذا الموضوع بالإضافة إلى إشارتي إلى أهم الدراسات ذات العلاقة الوطيدة بهذا البحث.

أما عن التمهيد تناولت لمحة عامة، حيث تعرضت و من خلاله إلى تحديد مفاهيم البحث الأساسية و المتمثلة في التأويل و المعنى و التفسير.

أما الفصل الأول فقد تناولت فيه السياق و اللفظ، حيث كان تركيزي ينصب على علماء الأصول و بخاصة أبي حامد الغزالي، كما أشرت إلى تقسيمات اللفظ باعتبار و ضعه للمعنى، و باعتبار استعماله في المعنى، و باعتبار كيفية دلالته على لمعنى.

أما الفصل الثاني: فالقضية الأساسية فيه هي نظرة الغزالي إلى المعنى و علاقته باللفظ حيث وضع قواعدا لاستخلاص المعنى، أضف إلى ذلك أنواع المعنى في نظره مع التمثيل أي بدراسة بعض النماذج التي أدرجها في كتابه المستصفى من علم الأصول.

أما الفصل الثالث: فهو تطبيقي محض حيث تطرقت فيه إلى نظرة أبي حامد الغزالي إلى التأويل من حيث علاقة اللفظ بالمعنى و دوره في بيان المعنى من التأويل و أهم قضية ركز فيها من خلال المدونة « المستصفي من علم الأصول» هي المجمل الذي يعد المحور الأساسي في التأويل بالإضافة إلى تحليل بعض النماذج وفقا للمستويات اللغوية.

لأخرج في النهاية من عالم الدراسة إلى بوابة الخاتمة التي رصدت فيها مختلف النتائج التي توصلت إليها.

وفي الأخير أتوجه بشكري إلى الذي أراد أن أكون فكنت، و أن أصل فوصلت هو- لله الكريم-كما أجدد شكري إلى الأستاذ الدكتور المشرف «إسماعيل زردومي» و لكل من قدم يد المساعدة .

و **ختاما :** أقول هذه ثمرة تعبي و صبري، فإن أصبت فمن الله، و إن أخطأت فمن نفسي، فحسبي أنني اجتهدت، و ليس لي إلا أن أردد ما قاله ابن الأثير(ت 637 هـ) «لا أدَّعي فيما ألفته من ذلك فضيلة الإحسان، و لا السلامة من سبق اللسان، فإن الفاضل من تعد سقطاته، و تحصى غلطاته »[1]

---

(1)ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تقديم و تحقيق و تعليق: د. أحمد الحوفي، و الدكتور: بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع و النشر، القاهرة، د. ط، د. ت، الجزء1 ، ص 37.

تمهيد

أولا: التفسير

ثانيا: المعنى

ثالثا: التأويل

شكلت اللغة العربية بغناها و دقة مفرداتها، اهتمام الكثير من علماء اللغة، الذين يريدون أن

يحملوا المفردات دلالات بحسب التخصص، من هاته المفردات نجد لفظة«**فسر**» التي تطورت من الدلالة اللغوية إلى جعلها اصطلاحا علميا خاصا، و هذا الاهتمام هو راجع لكون هناك من المصطلحات التي عدها البعض من اللغويين و علماء التفسير ذات دلالة واحدة، و التي تتمثل في« المعنى، و التأويل، و التفسير»، و بهذا كانت الضرورة تلح علينا ببيان الفرق.

أولا:التفسير:

ا-1 –**التفسير لغة:** «**فسر**: الفَسْرُ= البيان، فسر الشيئ فسره،بالكسر، و يَفْسُرُه، بالضم، فسْرا و فَسَّرَهُ: أبانه، و التفسير مثله.

ابن الأعرابي(ت231ه): التفسير و التأويل و المعنى واحد.

الفَسْرُ: كشف المغطى، و التفسير كشف المراد عن اللفظ المُشّكل، و التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر؛ و استفسرته كذا–أي سألته أن يفسره لي»[1] .

و« قال **الراغب:** ابن عباس في قوله:﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[2] أي تفصيلا ،و قال الراغب: الفسْر و السفر يتقارب معناهما كالتقارب لفظيهما، لكن جُعل الفَسْر المعنى المعقول، و منه قيل لما ينبئ عنه القول: تَفسرة، و سمي قارورة الماء، و جعل السَّفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل سَفَرت المرأة عن وجهها، و أسفر الصبح»[3]

---

(1)ابن منظور:لسان العرب المحيط، قدم له:عبد الله العلا يلي، إعداد و تصنيف، يوسف خياط،نذير مرعشلي، دار العرب، بيروت، لبنان، د.ط.د ت،المجلد2،ص 1095.

(2)سورة الفرقان:رقم السورة:25، الآية 33.

(3)الزركشي: البرهان في علوم القرآن:تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،دارالجيل ، بيروت، لبنان،د.ط،1407ه:1988م،ج2،ص148

مما سبق يتبين لنا أن مادة «فسر» تحمل دلالة واحدة في جميع المعاجم العربية، و بالتالي تتداول في صورة واحدة، وهي الإبانة و الكشف عن ظاهر الشيئ، حيث يسعى المخاطب في تفسيره للخطاب إلى كشف ظاهر كلامه الذي يمكن أن يتطابق مع فهم السامع أو المخاطب.

و هذا يقابل نظر الطبيب في تفسيره المريض عند تفسرة البول، فهو يعتمد على الظاهر في بيان المرض بالعين المجردة.

و قبل الانتقال إلى المعنى الاصطلاحي لمادة«فسر»يجدر بنا أن ننظر إلى مرادف هذه المادة، وهي مادة«شرح».

أ-2 -الشرح لغة:

«و الشرح: الكشف، يقال شرح فلان أمره أي أوضحه، و شرح مسألة مشكلة: بينها، و شرح الشيئ، و يشرحه شرحا، و شرّحه: فتحه و بينه و كشفه، و كل ما فتح من الجواهر، فقد شرح أيضا.

نقول: شرحت الغامض إذا فسرته،(....) و شرح الله صدره لقبول الخير يشرحه شرحا فانشرح: وسعه لقبول فاتسع، و في التنزيل:﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾[1]
و في حديث الحسن قال له عطاء: أكان الأنبياء يشرحون إلى الدنيا علمهم بربهم؟ فقال: نعم إنَّ لله ترائك في خلقه، أفراد كانوا ينبسطون إليها و يشرحون صدورهم و يرغبون في اقتنائها رغبة واسعة (...) قال **ابن الأعرابي:** الشرح الحفظ، والشرح الفتح، والشرح البيان, والشرح الفهم، (....) »[2]

فالناظر لكل من هاتين المادتين يستخلص مفهوما واحدا، أي أنهما يحملان معنى لغويا واحدا، و هو الكشف و الإبانة عن الشيئ أو الفعل أو الخطاب.

بالإضافة إلى المعنى اللغوي لمادة «فسر»نجد إشارة الإمام الزركشي لهذه المادة لعملية القلب أو ما يسمى بالاشتقاق الأكبر و هو مقلوب من«سَفَرَ».

و معناه أيضا الكشف، يقال: « سفرت المرأة سفورا، إذا ألقت خمارها عن وجهها و هي سافرة، و أسفر الصبح أضاء، و سافر فلان»[3]

---

(1) سورة الانعام رقم 6 رقم الاية125

(2) ابن منظور: لسان العرب المحيط، ج2، ص 232.

(3)الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 148.

إذا؛ إن كلا من مادة «فسر»و «سفر»كلاهما يحملان معنى واحد، فهما يتقاربان في اللفظ و المعنى من خلال اشتراكهما في الاشتقاق الأكبر في الحروف الثلاثية«الفاء»و«السين»و«الراء».

ب-التفسير اصطلاحا:

أما عن المعنى الاصطلاحي، فقد عني بها العلماء و تفردت بقيمتها بأن صارت علما قائما بذاته؛ يقوم على قواعد و مراتب و طبقات صنفت فيها الكثير من المصنفات، فكل من يلج هذا الباب الواسع لابد له و أن يقدم مفهوما له، و بخاصة العلماء المختصون في هذا الميدان:

حيث نجد الزركشي(ت494ھ) قد وضع تعريفا لهاته المادة حيث يقول: « هو علم نزول الآية و سورتها و أقاصيصها، و الاشارة النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها و مدنيتها و محكمها و متشابهها، و ناسخها و منسوخها، و خاصها و عامتها، و مطلقها و مقيدها، و مجملها و مفسرها»[1]؛ كما نجد العلامة **ابن خلدون (1332م-1406م)** قد أشار في مقدمته إلى هذا العلم و قد صنفه في مجال العلوم النقلية حيث قال : « و أصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب و السنة التي هي مشروعة لنا من الله و رسوله، و ما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان حال الملة و به نزل القرآن، أصناف هذه العلوم النقلية كثيرة لأن المكلف يجب أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه و على أبناء جنسه، و هي مأخوذة من الكتاب و السنة بالنص أو الإجماع أو بالإلحاق(يقصد به القياس)، فلابد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه و هذا هو علم التفسير»[2] فمن خلال هذا المفهوم لعلم التفسير نجده قد قصر علم التفسير على بيان ألفاظه، بحيث أن المفسر ينظر في تفسيره إلى ظاهر اللفظ و نصه فقط؛ أما **أحمد الصاوي المالكي(ت 1241ھ)** :فيقول: « فحد هذا الفن علم بأصول يعرف بها معاني كلام الله على حسب الطاقة البشرية»

---

(1) الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ج2، ص 148.

(2) عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون: تح و ضبط و شرح و تعليق: عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، د.م، ط.2، ج3، ص1126.

و يضيف أيضا«و موضوعه آيات القرآن من حيث فهم معانيها، وواضعه الراسخون في العلم من عهد النبي صلى الله عليه و سلم إلى هذا على التحقيق كما يشهد الله بذلك، و استمداده من الكتاب و السنة و الآثار و الفصحاء من العرب العرباء، و اسمه علم التفسير»[1]،أما **محمد رشيد رضا**

(ولد 1282هـ)، فقد وضع للتفسير مراتب حيث يقول: «للتفسير مراتب أدناها: أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله و تنزيهه، و يصرف النفس عن الشر و يجذبها إلى الخير، و هذه هي التي قلنا إنها مثيرة لكل أحد " و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر" و أما المرتبة العليا لا تتم إلا بأمور: أحدهما فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان و فهم فلان»[2] أما صاحب « تفسير التحرير و التنوير»**محمد الطاهر بن عاشور(1879م-1972م)** فقد وضع مفهوما واضحا و مختصرا له حيث يقول: « هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن و ما يستفاد منها باختصار أو توسع»[3]

فالتفسير من خلال هذه التعاريف نجده يخوض في فهم الشرعيات من الكتاب و السنة و كذا فهو ضروري لبيان معاني القرآن بالإطلاع على ما جاء في علوم اللسان العربي، و ما جاء في استعمالات أهل اللغة، فالتفسير الغاية منه هو البيان و التوضيح.

و في هذا المعنى نجد ما جاء عن الرسول صلى الله عليه و سلم« أنه كان لا يفسر من القرآن شيئا إلا آيا تعد، هو ما سبق إليه أوهام أهل الغباء، من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه، و اليسير من حروفه، كان إنما انزل إليه صلى الله عليه و سلم الذكر ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم، لا ليبين لهم ما أنزل إليهم »[4]

---

(1)أحمد الصاوي المالكي: حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين: دار الفكر، د.م، د.ط، 1977،ج1، ص 03.

(2) محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار: دار المعرفة ، مصر،ط. ، د.ت،ج1، ص 21-22.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير: الدار التونسية للنشر، تونس ، د.ط ، 1984، ج 1، الكتاب الأول ، ص 11-12.

(4) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن : دار الفكر، بيروت ، لبنان، د.ط، 1988، ج 1، ص 39.

و هنا نلمس إشارة إلى أن التفسير أو علم التفسير هو البيان و فهم ما جاء في القرآن من أحكام و عقائد، و بالتالي فأغلب هذه التعريفات تصب في مصب واحد هو البيان و الكشف و التوضيح، و نلحظ أن المعنى اللغوي يقارب المعنى الاصطلاحي.

بالإضافة إلى ما سبق نجد البعض قد ربط « التفسير» بكتب التفسير حيث يقولون « و التفسير(....) هو عبارة عن الإطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، و ليت أهل العناية بالإطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهماهم في العلم »(1)

و في هذا إشارة إلى أن التفسير على الرغم من أن غايته الإبانة، فإن هناك بعض التفاسير التي يقع فيها اختلاف من كلام بعض العلماء، و عند ذكرنا للفظة الاختلاف فهي لا تجد مكانتها إلا بين البشر و ليس في القرآن المنزه؛ و إشارة إلى ضرورة الثبات على معنى تستقر إليه النفس البشرية في فهم الأحكام الشرعية خاصة.

و كما نعلم فإن لكل علم قوانينه و قواعده الخاصة التي تميزه من باقي العلوم سواء كانت نقلية أم عقلية، و نجد في هذا علم التفسير الذي حاول فيه الكثير من الراسخين في العلم أن يبحثوا فيه و يجدوا له قواعد يعلو بها، لأنه يتحلى بوجوه شتى و مراتب عدة؛ لأن الحديث و الخوض في كلام الله ليس بالأمر الهين، و هذا ما جاء في قول الشيخ **محمد عبده(1849م–1905م)** «التكلم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، و ربما كان من أصعب الأمور و أهمها، و ما كان صعب يترك، و لذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه، ووجوه الصعوبة كثيرة...» (2)

و نحن لسنا بصدد **التفسير**؛ و لكننا نسعى إلى بيان محل هذه اللفظة في **عملية التداول والسياق**

الذي تستعمل فيه، و بالتالي نبحث فيها لغويا، و لأن الناظر في هذه اللفظة يجد لها تطورا لغويا

(1) محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الكريم –تفسير المنار – الجزء الأول، ص 25–26.
(2)محمد جمال الدين القاسمي: تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل: علق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية،د.م،د.ط،1376هـ–1957م، الجزء الأول،ص322.

ملحوظا عبر الحقب، فهناك من ساوى في استعمال هاته اللفظة بمعاني أخرى، مثل **التأويل** و **المعنى**، و هناك من فرق بين هاته الألفاظ، و بالتالي يجب علينا أن نحاول فك و بيان هذه الألفاظ.

فالتفسير من خلال ما سبق ذكره هو الكشف عن مراد المخاطِب من خلال القرآن الكريم و السياق الذي وردت فيه النصوص القرآنية، و بالتالي فالتفسير يرتبط بالخطاب القرآني عامة أي محاولة الكشف و البيان لما تحمله الألفاظ في ظاهرها.

ثانيا: المعنى

و مثلما بينا لفظة أو مادة «فسر»فإننا سنحاول بيان لفظة« **المعنى**» التي كونت عدة استفهامات لدى الباحثين في العلوم العقلية و النقلية، حيث نجد من غاص في هذا الميدان ووضع قواعد و نظريات لهذا الموضوع، و من هنا سنبين **مفهوم المعنى** في المعاجم العربية و من ثم كاصطلاح علمي.

أ-المعنى لغة:

_« و معنى كل شيئ: محنته و حاله التي يجير إليها أمره، و روى الأزهري عن أحمد بن يحي قال: المعنى و التفسير و التأويل واحد، و عنيت بالقول كذا: أردت، و معنى كل كلام و معنيته: مقصده، و الأسماء العناء، يقال:و عرفت في ذلك في معنى كلامه و معناه و في معنى كلامه؛(....) و عنوان الكتاب: مشتق فيما ذكروا من معنى، و فيه لغات، عنونتُ و عنيتُ عنَّنت، و قال الأخفش: إذا عَنوت الكتاب و أعْنُه، و أنشد يونس:

قطِن الكتابَ إذا أردت جوابُهُ   و أعْنُ الكتاب لكي يُسَّر و يُكْتما.

قال ابن سيدة: العنوانُ العنوان سمة الكتاب و عَنْونَهُ و عَنْونة و عِنوان و عناه، كلاهما: و سمه بالعنوان؛ قال يعقوب: و سمعت من يقول أطِنْ و أعِنَ أي عَنْوِنْه و اختمه، قال ابن سيدة: في جبهته عنوان من كثرة السجود أي أثره، قال الأصمعي: أعناء الشيئ أبديته، و عنونت به و عنوته: أخرجته و أظهرته»[1].

---

(1)ابن منظور: لسان العرب المحيط: ج2 ، ص 911.

«قال ابن السكيت(ت 244ﻫ)عن الكسائي(ت244ﻫ):فِعَال: لم تعن بلادنا بشيئ أي لم تنبت شيئا(.......)و قال أبو سعيد: عنيت فلانا عنيا أي قصدته، و مَنْ تعني بقولك أي من تقصد؟، و عناني أمرك أي قصدني، و فلان تتعناه الحمى، أي تتعهده، و قال ابن فارس(ت 395ﻫ)، في باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء

فأما المعنى فهو القصد و المراد، يقال عنيت الكلام كذا أي قصدت و عمدت»[1]«

«و قال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، و يقال، عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، و عنوان الكتاب من هذا.

و قال آخرون: المعنى مشتق من قول العرب: عنت الأرض بنبات حسن إذا أنبتت نباتا حسنا. و قال الفراء:«لم تعنُ بلادنا بشيء، إذا لم تنبت»[2]

« و ابن فارس يسرد أول المادة دلالتها سواء أكانت واوية الاعتلال أو يائية فثم: القصد للشيء بانكماش فيه، و حرض عليه، و الثاني دال على الخضوع و الذل، و الثالث ظهور الشيئ و بروزه، و منه عنيان الكتاب و عنواته، و تفسيره أنه البارز منه إذا ختم»[3]

من خلال هذا التقويم اللغوي لمادة «المعنى» نتبين أنها تحمل تقريبا دلالة واحدة و هذا بحسب السياق، أي تصب في قصد واحد، و القصد هو الظهور و البروز، و إذا جاءت في سياق الخطاب فالمقصود منه، معنى الكلام و فحواه في الخطاب .

ب- المعنى اصطلاحا:

أما عن المعنى اصطلاحا فإننا نجد لهذه المادة اهتماما واسعا من طرف علماء اللغة و علماء الكلام، و علماء الأصول، و الفلاسفة و الأدباء و النقاد، فهي تأخذ دلالتها و تجمعهم في مصب واحد على الرغم من اختلاف التوجه و الفكر.

(1) تهذيب اللغة: تح عبد الحليم النجار، مراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة ،د.ط،د.ت، ج3، ص213-214.

(2)ابن فارس: الصحابي في فقه اللغة و مسائلها و سنن العرب في كلامها،تح عمر الطباع،ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م، ص193-192.

(3)فايز الداية: علم الدلالة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص43.

و هذا المصب هو إشكالية اللفظ و المعنى، لكن الذي نحن بصدد البحث فيه هو المعنى مع علمنا ما للفظ من دور بالغ الأهمية، حيث نجد مفهوم المعنى في عدة تصنيفات سواء عربية من«التراث » او غربية.

و البداية تكون: **ب-1- مفهوم المعنى اصطلاحا عند العرب:**

ظهر الاهتمام بالمعنى أواخر القرن الثالث الهجري من خلال مصنف عنوانه « **البرهان في وجوه البيان**» حيث أخذ حيزا من هذا المصنف بأن عرفه صاحبه بقوله:«فما يزيد في حسن الشعر و يمكن له حلاوة في الصور حسن الإنشاد و حلاوة النغمة، و هو أن يكون الشاعر قد عمد إلى معاني شعره فجعلها فيما يشاكلها من اللفظ فلا يكسو المعاني الجدية ألفاظا هزلية فيسخفها، و لا يكسو المعاني الهزلية ألفاظا جدية فيستوخمها سامعا، و لكن يعطي كل شيء من ذلك حقه و يصنعه موضوعه»(1)

نستخلص من هذا المفهوم الذي ظهر في أواخر القرن الثالث الهجري على أن المعنى مرتبط بداية بالقضايا الشعرية حيث يكون الشاعر ملزما باختيار الألفاظ لبيان أفكاره، و هذا من خلال الغرض الشعري الذي يكتب فيه و يتضح به المعنى، كما يشترط في الألفاظ الجدية، إذا كان الموضوع الذي يطرقه يتميز بالجدية، و بالتالي فالشاعر في ألفاظه مرتبط بالسياق.

و المتصفح لتطور المعنى يجد العديد من المصنفات التي أخذت من المعنى عنوانا لها، حيث يقول عز الدين التنوخي في هذا المبحث:« و لقد تعددت في هذه المدة مصنفات تعنون بـ (معاني الشعر)، و هي نمط من الكتب يغلب أن يكون البحث فيه دائرا حول غامض المعاني و منها كتاب« معاني الشعر» للأشنانداني المرجح أنه عاش في القرن الثالث الهجري»(2)

بالإضافة إلى هذا نجد مصنفات أخرى مثل معاني القرآن للفراء، و روح المعاني للألوسي، و معاني القرآن للأخفش...

أما في القرن الرابع الهجري فنجد الاهتمام بهذا الموضوع يزداد توسعا و تطورا حيث ارتبط في الغالب بالمعاجم التي تبحث في الألفاظ و معانيها من ذلك ما جاء في هذا القول: « و لقد عرف القرن الرابع عددا من المصنفات تشكل حلقة وسطى في تتابع الكتب التي انتهت إلى صورة المعاجم المتكاملة للمعاني (معاجم المعاني)، و أبرزها (فقه اللغة)للثعالبي، و (المخصص) لابن سيدة، و نستحضر من هذه الحلقة مصنفين هما(الألفاظ الكتابية) للهمداني، و (متخير الألفاظ) لأحمد بن فارس، و ذلك لنطلع على تداول مصطلحي اللفظ و المعنى بينهما، فنجمع إلى المعجمات السابقة الصحاح، مقاييس اللغة

---

(1) أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان: تح أحمد مطلوب و خديجة الحديثي، د.د. بغداد، د. ط، 1967، ص186.

(2)فايز الداية: علم الدلالة، ص 40.

و التهذيب، وهي التي تنطلق من اللفظ لتظهر معناه ضربا مقابلا يهتم المعنى أساسا و منطلقا » [1] .

و هنا يتضح أن للمعنى المكانة الكبيرة منذ القرن الأول و الثاني من حيث الاهتمام بمحاولة بيان و فهم القرآن، من طرف أبي الأسود الدوؤلي(ت 69هـ) بتنقيط المصحف الشريف و جعل لذلك دلالات من خلال الحركات الإعرابية و ما يتبعها من معاني.

يمكن القول أن محاولة فهم القرآن هو الطريق الوحيد الذي جعل الدراسات النحوية يتحدد مسارها من خلال البحث عن المعنى في القرآن خاصة، بالإضافة إلى ما جاء بيانا له في الحديث النبوي.

فقد نال المعنى اهتمام علماء الأصول بخاصة، حيث حاولوا بيان الأحكام الشرعية من خلال المعنى، و بالتالي فهو يرتبط بالشارع: « إن المعنى عند الأصوليين مرتبط بإرادة المتكلم و هو بالنسبة للنصوص الشرعية مرتبط بإرادة الشارع»[2]

فالمعنى إذن، كل ما جاء نصا لا يحتمل تأويلا، بحيث يقع معناه في نفس المخاطَب أو المرسل إليه،«و المعنى عند الأصوليين تابع لقصد المتكلم و إرادته،(....) فقصد المتكلم يُعرف من الكلام(....) و من ثم فإن مراد الشارع و قصده بما هو متكلم أمر ثابت لا يتغير، و يمكن الاستدلال على مقاصد الشارع بوسائل كثيرة لا تقتصر على الألفاظ أما فهم الناس ما هو مستمعون لخطاب الشارع فإنه يتفاوت بحسب حظوظهم من جودة الفكر، و صفاء الذهن، و الثقافة و الدراية باللغة و غير ذلك »[3]

فعلماء الأصول هنا يشترطون في المعنى أن يكون منطوقا ليعرف القصد من الكلام، و بالتالي فالمراد و القصد ثابتان مع أن البشر يتفاوتون في الفكر، كما نلمح في هذا القول ضرورة العلم و الإحاطة باللغة إحاطة تامة حتى لا يكون هناك لبسا في فهم الخطاب.

و قد جاء معنى هذا القول لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي الذي قال في العلم: « و أما العلم فيستحيل تقدير بقائه مع تغير المعلوم، فإنه كشف و انشراح، و الاعتقاد عقدة على القلب، و العلم عبارة عن انحلال العقدة فهما مختلفان، و لذلك لو أصغى المعتقد إلى المشكك، لوجد لنقيض معتقده مجالا في نفسه، و العالم لا يجد ذلك ـ أصلا ـ و إن أصغى إلى الشبه المشككة، و لكن إن سمع شبهة: فإما أن يعرف حلها ـ و إن لم تساعده العبارة في الحال ، و إما أن تساعده العبارة أيضا ـ على حلها ـ و على كل حال ، فلا يشك في بطلان الشبهة، خلاف المقلد. و بعد هذا التقسيم و التمييز، يكاد يكون العلم مرتسما في النفس

---

(1) المرجع السابق: ص45.

(2) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة و النشر و التوزيع، د.ط، د. ت، ص 54.

3) المرجع نفسه: ص 16.

بمعناه و حقيقته، و من غير تكلف تحديد»[1]

فالعلم عند أبي حامد (450، 505هـ) يشرطه بأن يكون المخاطب صاحب دراية واسعة باللغة و جودة الفكر، لأن بهما يكون المعنى مرتسما في الذهن و من غير تكلف أو محاولة التشكيك في المعنى الذي يريده الشارع أو المتكلم، و لأن جودة الفكر و صفاء الذهن لابد و أن يقود السامع إلى الفائدة التي يسعى إليها المتكلم؛ و لهذا قسم علماء الأصول الدلالة إلى قسمين و هي دلالة حقيقية و أخرى إضافية، و هذا التقسيم نجده موضحا أكثر في المقولة التالية : «فتقسيم الدلالة باعتبارها تابعة لقصد المتكلم و إرادته، و هذه الدلالة لا تختلف، و الإضافية تابعة لفهم السامع و إدراكه و جودة فكره و قريحته، و صفاء ذهنه، و معرفته بالألفاظ و مراتبها، و هذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك»[2]

المعنى عند المتكلمين:

حيث أن المعنى يكون قريبا لما قصده علماء الأصول حيث يرتسم المعنى في الذهن و يتقبله السامع في نفسه، و هذا ما نتبينه في هذا القول: « حسن الكلام في السمع، و سهولته في اللفظ و تقبل المعنى له في النفس لما يرد عليه من حسن الصورة و طريق الدلالة»[3]

و من بين الذين أسسوا مشروعا في التصنيف الدلالي **الإمام** ألمعتزلي **أبو الحسن البصري**(21هـ-110هـ)، و **الآمدي(151هـ - 231هـ)**، و **إمام الحرمين الجويني** (419هـ-478هـ)، و **العالم المالكي أبو الوليد الباجي ولد (437هـ)، و ابن الحاجب(570هـ-646هـ)، و الامام الشافعي**(ت 733هـ)**...**، و بالإضافة إلى هؤلاء نجد أن المعنى عند الجويني الذي يعد من العلماء البارزين في علم الأصول عند الشافعية، فقد قدم اصطلاحات، و فرق بينها، و هذا من خلال ما ذكره لنا **محمد محمد يونس علي**:

« فرق الجويني بين المعنى المنطوق و المفهوم أي (دلالة المنطوق و دلالة المفهوم) الجويني كون صورة واضحة و إن لم تكن بينة و سليمة، فكل معنى جاء عن طريق الاستنتاج سواء وافق المفهوم أو خالفه فهو دلالة المفهوم، أما دلالة المنطوق يجب أن يكون فحوى القضية ظاهرا، و يرتسم

---

(1)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، د.د، المدينة المنورة ، د. ط، د. ت، الجزء الأول، ص 79.

(2) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص 16.

(3) الرماني: النكت في إعجاز القرآن ، ص96، نقلا عن : الأخضر جمعي: ائتلاف اللفظ و المعنى في النقد العربي القديم، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1987 - 1988، ص 258.

معناه في النفس مباشرة أو نصا بينا في معناه»[1]، فالجويني هنا بين دلالة المفهوم التي يربطها بعملية الاستنتاج، و لأن المفهوم يقسمه إلى الموافقة أي أن المعنى يكون ظاهرا أو نصا، و إلى مخالفة مرتبطة بالاستنتاج، و هذا باستعمال أساليب النفي، أو الاقتضاء، أما دلالة المنطوق فيكون المعنى ظاهرا.

و في معنى هذا نجد الفكرة التي تجمع ما قاله حول المعنى ووظيفة الفهم و الإفهام في بلاغة الجاحظ، حيث يرى **أمجد الطرابلسي**: « أنه من أجل هدف تسهيل إفهام الفكرة فقط(....) إلا أنه و رغم وجاهة الإقرار بتبوء وظيفة الفهم و الإفهام مكانة متقدمة لدى الجاحظ في التراث النقدي العربي كله، إذ أن جدوى الخطاب وفائدة القول ركن مكين في كل مباشرة كلامية و لا أدل على ذلك من مكانة المعنى في كل محاولة نقدية و تعدد ما أسند إلى هذه الدلالة من مفاهيم »[2].

كما نجد الإمام ابن تيمية (661هـ-728هـ) الذي أسس نظرية بأكملها حول الدلالة و المعنى و المسماة بالنظرية السياقية التي يشير فيها إلى ضرورة اقتران المعنى بالسياق، أي أن كل خطاب يلقيه المخاطِب على المتخاطبين يجب أن يكون مرتبطا بالسياق؛ فالمعنى لا يكون بارزا بعيدا عن السياق، لأن غاية المتكلم هو إيصال فائدة ما للمستمعين مع علمه بقدراتهم اللغوية و العقلية في عملية الفهم و الاستيعاب.

و بالتالي؛ هناك إشارة إلى علاقة اللفظ بالمعنى الذي يعتبرها ابن تيمية هي علاقة وضعية، و هذا ما نلحظه عند تحديده للمعنى، حيث يقول : « بما أن العلاقة بين اللفظ و المعنى علاقة وضعية، فإن نطق كلمة مفردة لمن لا يعرف الوضع لا يفيد شيئا، فإن كان عالما بالوضع فإن الكلمة ستشير إلى ما تدل عليه، لكن لما كانت الإشارة غير ممكنة دون وجود قرينة فذلك يعني أن قول كلمة مفردة لن يكون له معنى» [3] فابن تيمية يضع شروطا لعملية الفهم و الإفهام، و بصيغة أوضح عملية وصول المعنى إلى المخَاطَب، فهو يلح على وجود قرينة، و هذه الأخيرة هي التي يقصد بها السياق، لأن الإشارة إلى موضوع ما دون أن يكون هناك سياق للحديث، فلن يؤدي المعنى الذي يقصده المخاطِب، و على الرغم من هذا فإنه يؤكد ما للسكوت من دور في أداء المعنى، و هذا ما جاء في القول الآتي

---

(1)محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، دار أويا للنشر و التوزيع و التنمية الثقافية، طرابلس، الجماهرية العظمى، ط1، يناير 2006، ص 223-224.

(2) الأخضر جمعي: ائتلاف اللفظ و المعنى في النقد العربي القديم، ص 96.

(3)محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي.ص148.

له:« و هكذا فقد عدَّ سكوت المتكلم في أثناء الحديث ضربا من الإفادة، و من ثم أعطاه وظيفة إبلا غية « معينة» على أنه ينبغي أن نلحظ أنه ليس سكوت(أو إمساك إن ابتغينا الدقة) مفيدا من الناحية الإبلاغية، بل فقط السكوت عما يسميه (قيودا خاصة) التي يبدو أنه يعنى بها القيود التي يعلم المتكلم أن السامع يتوقعها في المقام الخطابي»[1].

ب-2-المعنى عند المحدثين:

شكل المعنى عند الغربيين نقطة جوهرية في علم اللغة، حيث يعد علما قائما بذاته، و يقسم إلى

ثلاثة أنواع و هي : علم المعنى اللغوي Linguistic semantics، علم المعنى الفلسفي philosophical semantics، و علم المعنى العامSemantics General، فكل هاته الأنواع تهتم بدراسة المعنى ومشكلاته ، كما نجد عددا غير قليل من الدارسين أهملوا هذا الجانب من اللغة ، لكن هناك من اهتم به و خصص له مصنفات أدرجت في الدراسات الفلسفية خاصة وحدد فيها معنى " المعنى" من هؤلاء "أوجدن"و"ريتشاردز"" " Ogeden "Richards" بالإضافة إلي" بلوم فيلد""Bloumfild" و كذا "فيرث""firth" فبلوم فيلد يفسر المعنى على أنه «عبارة عن الموقف الذي ينطبق فيه الحدث اللغوي المعين، و الاستجابة أو رد الفعل الذي يستدعيه الحدث في النفس»[2]فالمعنى لديه قيده بالمثير و الاستجابة بعيدا عن العوامل الإنسانية كالدوافع و الرغبات التي ينبئ عنها الكلام .

أما فيرث فقد عرف المعنى اللغوي بأنه « مجموعة الخصائص و الميزات اللغوية للحدث المدروس، و هذه الخصائص لا تدرس دفعة واحدة بل لابد من تناولها على مراحل و مستويات مختلفة»[3].

فالمعنى عند فيرث قد ربطه بمستويات الكلمة من مستوى صرفي و نحوي وصوتي، و بالتالي فالمعنى يكون مجردا عن قصد المتكلم إلا إذا استعملت في سياق معين أي اللفظة، فاللفظة هي

---

(1) محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي: ص 146-147.
(2) ستيفان أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر، و تقديم و تعليق: كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة، ط 12، د.ت، ص81.
(3) نفس المرجع: ص 79.

التي تستدعي المدلول "الفكرة"، كما أن للفكرة أن تقوم باستدعاء اللفظة التي وضعت لها تلك الفكرة، و بالتالي فاللفظ "الدال"+الفكرة"المدلول" يكونان لنا دلالة أي المعنى، و هذا ما نجده في تعريف «أولمان» للمعنى قوله : « المعنى هو علاقة متبادلة بين اللفظ و المدلول، علاقة تمكن كل واحد من استدعاء الآخر "[1] .

و نستخلص من هذا القول أن المعنى هو تلك الدلالة التي قصد إليها علماء الأصول و اللغة.

ثالثا : الفرق بين الدلالة و المعنى :

إن مصطلح الدلالة لقي اهتمام كثير من علماء اللغة و علماء الأصول، حيث كلما ذكرت الدلالة في كتب اللغة إلا و كانت الإشارة إلى علماء الأصول، حيث و ضعوا لها تعريفا بقولهم : «هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، و الشيء الأول هو الدال و الثاني هو المدلول »[2]أما المعنى هو :« القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه ، و قد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد»[3] .

أي أن الدلالة هي« تلك العلاقة الشائعة بين الدال و المدلول، أو ذلك الحدث الذي يكون نتيجة كما أنه يقترن بالدال و المدلول»[4].

أما المعنى، هو ما نستخلصه من اللفظ بحيث يكون شائع الاستعمال و متداول بين المتخاطبين، بمعنى آخر هو كما جاء في الوضع اللغوي، أي يمكن أن نتصور المعنى في الذهن.

و من المصطلحات التي يقتضي البحث ببيانها " التأويل" و التي تشكل معضلة أساسية في الفكر العربي عامة و الإسلامي خاصة ، حيث نجدها مرة تشكل نقطة تلاقي ، وأخرى نقطة اختلاف، ومن هنا فهذا التقابل حينا و التنافر حينا آخر، يجدر بنا أن نشير إلى معناه اللغوي و الاصطلاحي.

---

(1) المرجع السابق: ص 79.
(2) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني(740هـ-816ه): التعريفات. الدار التونسية للنشر -تونس ، د.ط، 1971، ص55.
(3) أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان، الطبعة 03، 1979، ص25.
(4)ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة: تر: كمال بشر، ص 72.

رابعا: التأويل :

أ: التأويل لغة :

فكلمة تأويل لغة جاءت بمعنى الرجوع مصدره : «أول : الأول :الرجوع، آل الشيء يؤول أولا و مآلا : رجع ، و أول إليه الشيء : رجعه ، ألت عن الشيء: ارتددت .

-و أول الكلام و تأوّله:ردَّه وقدره، قال ابن الأثير:هو من آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع و صار إليه.

-و المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.

و في التهذيب: و أما التأويل فهو تفعيل مِنْ أوَّل يُؤَول تأويلا و آل يؤول أي رجع و عاد، و سئل أبو العباس أحمد بن يحي عن التأويل: فقال التأويل و المعنى و التفسير واحد.

قال أبو المنصور: يقال ألتُ الشيئ أؤُوله إذا جمعته و أصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه، و قال أيضا: ألنا و إيلَ علينا أي سسنا و ساسونا.

و في حديث الأحنف: قد آل فلانا، فلم نجد عنده إيالة للملك، و إلا يالة السياسة، قال الجوهري: التأويل و التفسير ما يؤول إليه الشيء»[1].

و من هنا فإن أهم الدلالات التي تحملها كلمة«التأويل» هي الرجوع و التغيير، و أيضا التفسير و التقدير، و بالتالي فهاته الدلالات هي القرينة لما نحن بصدد البحث فيه، كما أنها القريبة في الدلالة، حيث« سئل أبو العباس أحمد بن يحي عن التأويل: فقال: التأويل و المعنى و التفسير واحد»[2]، و نلحظ أن التأويل و المعنى و التفسير في معانيها هو الظهور و البيان، أي «إرجاع الكلام إلى المعنى المراد به، فهناك ارتباط بين المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي»[3]

---

(1) ابن منظور: لسان العرب المحيط، ج1، ص130-131.

(2) المرجع نفسه: ج1، ص131.

(3) محمد بن صالح العثيمين: شرح الأصول من علم الأصول: خرج أحاديثه و صنفه: أبو يعقوب نشأت بن كمال-دار البصيرة، مصر، د.ت، ص95.

ب-التأويل اصطلاحا:

ب-1-التاويل عند العرب:

إن المفهوم الاصطلاحي لمادة التأويل نال اهتمام جميع المفسرين و الفقهاء و المتكلمين و الفلاسفة إلى غاية الأدباء و النقاد، و بالخصوص في القرن الثاني و الثالث و الرابع حيث ارتبطت بالعلوم العربية التي شغلت بالبحث في القرآن الكريم المرتبط باللسان العربي.

و بداية تكون مع المفسر **الطبري(224هـ-310هـ)**، و الذي ذكر لنا حديث لابن عباس الذي أشار فيه إلى التأويل، و لكن بمصطلح التفسير حيث قال: « التفسير على أربعة أوجه، وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلا الله (.....) قال أبو جعفر: الذي يذكره ابن عباس، من أحد لا يعذر بجهالته، معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله، و إنما هو خبر عن أن من تأويله، مالا يجوز لأحد الجهل به...»[1]

أما **ابن حزم الظاهري (384ه-456ه)** فقد وضع معنى اصطلاحيا حيث يقول :" التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، و عما وضع له في اللغة إلي معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان و كان ناقله واجب الطاعة فهو حق، و إن كان ناقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه و حكم لذلك أنه باطل.»[2]

نتبين من هذا التعريف أن ابن حزم الظاهري قد وضع شروطا لقبول التأويل، و بالتالي فهو من العلماء المتشددين في قبول التأويل، وهذا بطبيعة الحال ما تميز به المذهب الظاهري حيث نجد هذا القول الذي يلم بما يذهب إليه هذا العالم الأصولي و المتكلم :« و فيما يتعلق بالمنهج الظاهري فقد عد أبو محمد علي بن حزم أشهر مناصري المذهب الظاهري، أي عدول عن مفهوم اللفظ في اللغة ضربا من التعريف، و في مناقشته للتأويل أصر ابن حزم على أن اللغة وضعت للتفاهم و البيان و هذا لا يحدث إلا إذا كان لكل لفظ معنى خاص و إلا ما كان هناك بيان أبدا، و الفكرة الأساسية التي تتعلق بها الظاهرية هي أن مراد المتكلم موجود في المعنى الظاهر للقولة (...) ولذا فليس السامع في حاجة لكثير من التأمل لاكتشافه ، أي أن كل ما ينبغي للمتكلم أن يقوم به لفهم مراد المخاطب هو إتباع مواصفات اللغة»[3]، و ربما هذا التشدد و التصدي للتأويل كان سببه ظهور بعض الفرق العقائدية التي تقوم بتأويل القرآن بحسب ما يخدم أفكارها و أهوائها، و في هذا نجد تحذيرا و ذما من النبي صلى الله عليه و سلم في مبتغى المتشابه:« و قال : إذا رأيتم الذين يبتغون ما تشابه منه فاحذروهم " و لهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه و لأنه قال (الراسخون في العلم يقولون)»[4] ،لأنه لم

---

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت لبنان، د.ط،1988، ج1، ص15.
(2) ابن حزم الأندلسي، الأحكام في أصول الأحكام، د.د: القاهرة، د.ط، 1345ه، ج1، ص 42.
(3) المرجع نفسه: ج1، ص 173.
(4) محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم- تفسير المنار- ، ج3، ص 176.

يكمل الآية و قام باتهام العلماء في الخوض في المتشابه .

فالأصوليون تناولوا التأويل بدءا باللغة و ما يحمله اللفظ، و بخاصة عند ذكرهم للمشترك اللفظي و مع هذا كان هناك إنكار من أنصار المذهب الظاهري.

أما **الغزالي**‹450هـ–505هـ› فكان من بين الأوائل الذين شغل التأويل فكرهم حيث عرفه بقوله :« التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر و يشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ من الحقيقة إلى المجاز»[1] ، فالتأويل عنده لا يكون إلا من خلال اللفظ فما فوق لأن اللفظ الواحد قد يحمل دلالتين حيث يرجح القصد المحتمل المرجوح مثال ذلك " زيد كالأسد" فإنه ظاهر في الحيوان المفترس و المحتمل أن زيد رجل شجاع.

أما عن التأويل عند **ابن رشد**‹1126م–1198م› فهي : «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، و من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة ، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[2]، و معنى هذا القول أن نخرج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى الدلالة المجازية، و بالتالي فالتأويل عند الأصوليين ارتبط بالمجاز مثلما هو عند الفلاسفة من أمثال ابن رشد، و هنا نجد إشارة كل من الغزالي و ابن رشد إلى ضرورة العلم بالوضع اللساني العربي، وكما أن الاعتقاد هو السبيل إلى التصديق بما جاء في الخطاب القرآني حيث يقول :« إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل، لم يكن عندهم مزية تصديق توجب الإيمان به كما جاء في قوله تعالى:﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[3] »[4]

و بالإضافة إلى هؤلاء نجد من العلماء أمثال الآمدي('551هـ–631هـ)، الذي أولى عناية كبيرة بجميع القضايا ذات الصلة باللغة و كذا بالنصوص الشرعية و ما تحمله من أحكام شرعية بها يتبين المعنى الجلي من الغامض ، و بخاصة من خلال عملية التأويل ، حيث وضعت له قواعد و قوانين حتى لا يقع التنازع في المعاني و البعد عن التفسير و التأويل بالرأي أو بالذوق بحسب

---

(1) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، ص156.

(2)نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص64.

(3)سورة آل عمران: رقم03 من الآية رقم 07.

(4)ابن رشد ،فصل المقال بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة.دار المعارف القاهرة ، د.ط، 1972، ص43.

المذهب أو بحسب ما يخدم بعض الاعتقادات التي جاء بها أهل الباطن.

و الآمدي يقول في التأويل :« التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، و أما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده.»[1].

و على الرغم من هذا كله في تقديم التعاريف، فإننا عهدنا عند الأصوليين التشدد في وضع التعاريف لأنها هي التي تسهم في تقرير الأحكام، فإن ألأمدي عمد إلى تعريف التأويل الصحيح و المقبول بعد أن عرفه تعريفا عاما يدخل فيه المقبول و غير المقبول الفاسد .

و التأويل الصحيح هو الذي يسعى دائما إلي بيان قصد الشارع أو المتكلم، و هذا لا يكون إلا من خلال الدليل و البرهان، الذي يقع به الاتفاق، على الرغم من أن هناك التأويل القريب و البعيد، حيث قسمه الأصوليون أيضا إلى صحيح و فاسد و لعب و جمعوه في الأبيات التالية حيث يقول ابن قدامه المقدسي (ت.620ه) :

« حمل لظاهر على المرجوح　　　و اقسمه للفاسد و الصحيح

صحيحه و هو القريب ما حمل　　　مع قوة الدليل عند المستدل

و غيره الفاسد و البعيد　　　و ما خلا فلعبا يفيد»[2]

وما نلحظه بصفة عامة أنه قد نال اهتماما من غالبية الفقهاء، و علماء الأصول المتأخرين كما أنه في الاصطلاح الشائع كان يشير عند علماء التفسير و الفقهاء ، وعلماء الحديث إلى مرادفه في اللغة و هو التفسير ، و هذا ما نلمسه في كتاب التفسير لصاحبه محمد بن جرير الطبري المعنون بجامع البيان عن التأويل آي القرآن ،فهو بدلا من أن يقول تفسير الآية كذا يقول تأويلها كذا، و بالتالي فهو يساوي بين التأويل و التفسير، و هذا ما نجده عند محمد جمال الدين القاسمي(ت 1914م) في تفسيره الذي عنونه بتفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، فهو أيضا يساوي بين المصطلحين.

و هناك من فرق بين ثلاثة من أنواع التأويل، ما هو قريب، و بعيد، و متعذر، فالتأويل القريب،لا يحتاج إلى قرينة، بخلاف البعيد الذي لابد و أن يرتبط بقرينة ما ليصبح راجحا، و لهذا وضعوا شروطا من خلال هذه القولة: « و هناك ما لا يقل عن ثلاثة شروط ينبغي أن تستوفي لكي يكون التأويل سائغا، فإذا لم يتوافر أي شرط منها صنف أنه متعذر و هذه

---

(1)الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، د.م، ط2، 1406هـ-1986م، الجزء الأول، ص 195.

(2)محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة المقدسي، الدار السلفية للنشر و التوزيع، الجزائر، د.ط، د.ت، ص179.

الشروط هي:

1- أن يكون اللفظ قابلا للتأويل، أي أن اللفظ ينبغي أن يكون ظاهرا، أو نصا بحسب النص عند الحنفية.

2- أن يحتمل اللفظ التأويل، أي أن المعنى الظاهر الذي يفترض المؤول أنه المعنى المراد ينبغي أن يكون من المعنى المحتمل للفظ.

3-أن يكون التأويل مرتبطا بقرينة كافية لجعل المعنى غير الظاهر و ليس الظاهر هو المعنى المراد.»[1]

و إضافة إلى ما سبق ذكره من أن التأويل يساوي التفسير. نجد القرطبي(ت 671ه) أيضا الذي كان ميالا لهذا الاتجاه من التعريف حيث قال:« و التأويل يكون بمعنى التفسير كقولك تأويل هذه الكلمة على كذا، و يكون بمعنى يؤول الأمر إليه»[2]

فالتأويل عند علماء التفسير يعني التفسير و الاجتهاد، من خلال ما يوحي به ظاهر اللفظ، لكن هناك بعض المعاني لا يمكن أن تستخلصها إلا بعد الاجتهاد و الاستنباط و البرهان. و من خلال ما جاء به علماء التفسير نجد أن كلمة «التأويل» قد وردت في القرآن الكريم في سبع مواضع و نذكرها كالتالي على الترتيب كما جاء في المصحف الشريف:

1-سورة آل عمران:﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ(7)﴾ [3]

فالمقصود من هاته الآية كما يقول الإمام القرطبي: «(.......)و تقدير تمام الكلام« عند الله » أن معناه و ما يعلم تأويله إلا الله يعني تأويل المتشابهات، و الراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا بما نُصِب من الدلائل في المُحكم و مَكّن من ردّه إليه.(......) ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون التأويل و أطنب في ذلك؛ و في قوله عليه السلام لابن عباس: « اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل» ما يبين لك ذلك أي علمه معاني كتابك.و الوقف على هذا يكون عند قوله:

---

(1) محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي، ص 174.

(2)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: اعتناء و تصحيح الشيخ سمير البخاري، دار إحياء التراث العبي، بيروت لبنان د.ط،د.ت، مج 2 ، ج4، ص15.

(3)سورة آل عمران: رقم3: الآية 7.

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (.....)﴾ فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المُحْكَم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب.»[1].

2- سورة النساء :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)﴾ [2] محل كلمة التأويل في التفسير من خلال هاته الآية و بالتحديد عند قوله:

« ذلك خير» أي ردكم ما اختلفتم فيه إلى الكتاب و السنة خير من التنازع.

« وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا » أي، مَرجِعًا؛ من آل يؤُول إلى كذا أي صار. و قيل: من ألْتُ الشيء إذا جمعته و أصلحته.

فالتأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ لا إشكال فيه، يقال: أوّل الله عليك أمْرَك أي جمعه(....)»[3] فلفظة التأويل جاءت بمعنى الرجوع إلى الكتاب و السنة إذا كان هناك تنازع و اختلاف في الآراء، كما يكون التأويل بمعنى جمع المعاني المختلف فيها بردها إلى معنى واحد لا اختلاف فيه.

3-سورة الأعراف:﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (**52**) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ **53**﴾[4]

يقول القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: «هل ينظرون إلا تأويله» (....)، من آل(....) و النظر: الانتظار، أي هل ينتظرون إلا ما وعدوا به في القرآن من العقاب و الحساب.

---

(1)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: المجل2، ج4، ص 18.

(2)سورة النساء: 4 :الآية 59.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن : مج 3، ج5، ص 263.

(4)سورة الأعراف: رقم(7): الآية 52-53.

و قيل: « ينظرون» من النظر إلى يوم القيامة. فالكناية في« تأويله» ترجع إلى الكتاب. و عاقبة الكتاب ما وعد الله فيه من البعث و الحساب. و قال مجاهد: «تأويله»جزاؤه، أي جزاء تكذيبهم بالكتاب، قال قتادة «تأويله»عاقبته»[1].

ما نلحظه من خلال التفسير لهذه الآية و بالتحديد في قول:﴿....هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ....﴾[2] أن لفظة التأويل جاءت متقاربة في معناها بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي.

4-سورة يونس:﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (37) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (38) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (39)﴾»[3]و تفسيرها: « كذبوا بالقرآن و هم جاهلون بمعانيه و تفسيره، و عليهم أن يعلموا ذلك السؤال، فهذا يدل على أنه يجب أن يُنظر في التأويل، و قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [4]أي و لم يأتهم حقيقة عاقبة التكذيب من نزول العذاب بهم»[5] و قد جاء معنى التأويل في هاته الآية بمعنى العاقبة و المآل.

5-سورة يوسف: وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (6).. وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (21).. وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (36)... قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا 37().. قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ (44) .. وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (45)... وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ...100() رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (101)»[6]

---

(1)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: مجل 4، ج 7، ص 217-218.

(2)سورة الأعراف رقم 7: الآية 53.

(3)سورة يونس: رقم 10: الآية : 37، 38، 39.

(4) سورة يونس رقم10: من الآية39.

(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن : مجل4، ج8، ص 345

(6)سورة يوسف: رقم 12 من الآية رقم6،21،36،37،40،45،100،101.

فلفظة التأويل جاءت هنا مرتبطة بالأحاديث حيث فسرها القرطبي بقوله: « (...) و تعليم تأويل الأحاديث و أجمعوا أن ذلك في تأويل الرؤيا(....) و عنى بالأحاديث ما يراه الناس في المنام، و هي معجزة له (يوسف)»[1]. بالإضافة إلى هذا فكلمة التأويل جاءت بمعنى التفسير و لتأويل الرؤيا.

6- سورة الإسراء: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا **(35)**﴾[2] أي « عاقبة»[3].

و مما سبق نستخلص من خلال هاته الآيات أن كلمة « التأويل» جاءت بمعنى التفسير و العاقبة و المآل، و بالتالي فهي تماثل المعنى اللغوي عند اللغويين و المعنى الاصطلاحي. 7-سورة الكهف:﴿... قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا **(78)**.... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا **(82)**﴾[4]و قد فسر القرطبي كلمة التأويل بالمآل حيث يقول: « تأويل الشيء مآله أي قال إني أخبرك لم فعلتُ ما فعلت» .

و بالإضافة إلى ما جاء من ذكر التأويل في القرآن، هناك من المتكلمين و الفلاسفة من كان لهم رأي في هاته الظاهرة، حيث أن هذه المواقف نمت في محيط خصب، حيث بدأ الظهور لبعض المذاهب التي كانت تلجأ للتأويل من باب استنباط ما هو باطن في النص القرآني، على الرغم من أن الرعيل الأول كان أمرهم الدفاع عن العقيدة، لأن الكثير منهم استعمله بما يضر و يخرج عن مقاصد النص و مراد الشارع، لكن هناك من استعمله في الطريق الايجابي الذي يخدم تعاليم الدين: « وجدت الفرق الكلامية في ظاهرة التأويل مجالا خصبا يتوفر من خلاله المعنى الباطني للألفاظ، و هي المعني التي يبحث التأويل عنها، و قد مكن لهم هذا الاتجاه نشر تعاليمهم وانطلقوا يؤيدون بواسطة مذاهبهم، إذا كان الجدل و الكلام هو سلاحهم في هذا المعترك – و هنا ظهرت حلقة جديدة من التأويل هو التأويل العقدي الخاضع للاتجاهات و المذاهب»[5].

أما عن المنهج التأويلي عند الصوفية فإننا نجدهم قد قاموا بإقحام آرائهم في القرآن بطريق التأويل يبررونها من خلال النص الديني، لكن رغم هذا كان للمتصوفة باع في بيان بعض الأحكام الشرعية.

---

(1)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن مجلد 5 جزء9 ، ص129.

(2)سورة الإسراء: رقم17: الآية 35،.

(3)القرطبي:الجامع لأحكام القرآن:مجل5،ج9، ص 129.

(4)سورة الكهف: ر قم 18: الآية 78-82.

(5) السيد أحمد عبد الغفار: ظاهرة التأويل و صلتها اللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ط، د. ت، ص 50

و **التأويل عند النحويين** فهو شبيه بالمفاهيم التي قدمها علماء الأصول و الفقه و المحدثين و المفسرين، بالإضافة إلى علماء الكلام، حيث أخذ هذا المفهوم مكانة خاصة لحاجة النحوي عند الإعراب فيما جاء في القرآن.

أما علماء البلاغة فتعريفهم للتأويل هو:« صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله موافقا للكتاب و السنة، و قد انتقلت هذه اللفظة من المفسرين و كتبهم إلى النحويين و كتبهم و لعل ما يعزز ذلك أن كثيرا من شواهد النحو مصدرها القرآن و قراءاته...»[1] و في هذا القول نلمس إشارة إلى المجاز و الاستعارة بنوعيهما، حيث أن المجاز هو: « المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا و قرينة المجاز مانعة من إرادة الأصل»[2] و بالتالي فالمجاز هو محاولة الخروج بالمعنى الحقيقي من المعنى المجازي و ترجيح المعنى المراد من الخطاب. فالمجاز و الاستعارة بالإضافة إلى التشبيه يعد إحدى الأسس و القواعد في استنباط المعاني بالتأويل الذي يعد ضرورة ألزمت أهل النحو و البلاغة بالرجوع إليه.

ب-2-التأويل عند المحدثين :

فقد شكل هذا المصطلح عبئا كبيرا على بعض المفكرين و الفلاسفة و اللغويين و الغربيين الذين أسسوا له نظريات تبين مدى أهميته و بخاصة أنه يتصل باللغة و الفلسفة، من ذلك نجد بول ريكور الذي ربط التأويل بالنص، و هذا عن يق القراءة المتعددة و الفهم المختلف، لأن كل قارئ لنص ما يمكن أن يحدد معنى للنص الذي قرأه بخلاف غيره الذي قدم قراءة مغايرة لما قرأه الأول، حيث يقول:« التأويل هو فن تأويل النصوص في سياق مخالف مؤلفيها و جمهورها الأولي، بهدف اكتشاف أبعاد جديدة»[3].

و بالإضافة إلى إشارة العرب إلى علاقة التأويل بالاستعارة، نجد هذا جليا عند الغربيين الذين يؤكدون على أن «التأويل الاستعاري يستند إلى المؤولات أي إلى وظائف سيميائية تصف مضمونها وظائف سيميائية»[4]و في هذا إشارة إلى أن التأويل يرتبط عند الغربيين بالعلامات السيميائية و بالسياق الذي يحدد المعنى من خلال الوضع اللغوي والثقافي للمتلقي. فالتأويل مرتبط بالنص.

---

(1)كريم حسين ناصح الخالدي: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص 144.

(2)ابن يعقوب المغربي:شرح مواهب الفتاح على تلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني، تح: عبد الحميد هنداوي المكتبة العصرية، صيدا بيروت،طبعة 1، 2006، ص 215.

(3) د.الزواوي بغورة، الفلسفة و اللغة نقد المنعطف اللغوي، في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت. لبنان، ط 1، 2005، ص 126.

(4) أمبرتو إيكو: التأويل بين السيميائيات و التفكيكة، ت، و تقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، الدار البيضاء المغرب الأقصى، ط1، 2000، ص 150.

نستخلص أن قراءة القارئ لما ألفه الكاتب تختلف باختلاف السياق الذي يقرأ فيه القارئ، لأن القارئ ربما يكون متأثرا في قراءاته ببعض الاتجاهات، و بالتالي فهو يخالف ما كان يريده الكاتب، فالتأويل هو محاولة قراءة ما وراء السطور، و لكن، لكل تأويله الخاص، و التأويل عند الغربيين نجده ارتبط بالنصوص المكتوبة دون أن يكون هناك شرط في التأويل، و هذا بخلاف ما كان يدعو إليه علماؤنا في معنى التأويل الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، بشرط أن يعضده دليل.

و بالإضافة إلى ما سبق فإننا سنوضح ذلك أكثر من خلال دراستنا اللغوية للمعنى و التأويل في المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي.

الفصل الأول: السياق و اللفظ

أولا: السياق

-السياق لغة و اصطلاحا

-السياق عند العرب

-السياق عند المحدثين

ثانيا: اللفظ

-العام

-الخاص

تمهيد:

تهتم الدراسة اللغوية باللفظ سواء في المفرد أو المركب، و لأن اللفظ هو أساس كل خطاب، فهو ينقسم باعتبار وضعه للمعنى، و باعتبار استعماله في المعنى، و باعتبار كيفية دلالته على المعنى، و هاته التقسيمات ينتج عنها اختلاف في المعنى بحسب السياق، و بالإضافة إلى هذا نجد التأويل الذي يسهم في عملية توضيح المعنى من خلال المجاز و الاستعارة، دون أن ننسى ما للنحو العربي من أثر في تحديد المعنى عن طريق علاقة اللفظ بالحركات الإعرابية، حيث نجد علماء الأصول إلى جانب علماء البلاغة و النحو قد حاولوا الخوض في مسائله المختلفة و المتعددة، و بخاصة ما يتعلق بالمعنى و التأويل اللذين يسهمان في عملية استنباط الأحكام الشرعية حيث حاولوا الاهتمام بالسياق و ذلك بمعرفة المناسبة التي نزلت فيها الآيات القرآنية، و التي يتم بها بيان الفائدة من الخطاب، و بالتالي استبعاد التفسير بالرأي الذي يؤدي إلى سوء الفهم و البعد عن المقصد الصحيح لفهم الآيات، لأن عدم النظر الدقيق في الأحوال و الأسباب يؤدي إلى الخروج عن قصد الشارع، و لأن هناك بعض الأحداث التي وردت في القرآن قد تكون آياتها متناثرة في سور عدة، فإنه سيوقع الاختلاف، و بالتالي لابد من معرفة السياق و كذا الأساليب التي وردت فيها الآيات لاستخراج الأحكام الشرعية، لأن التحليل اللغوي لابد و أن يعتمد على السياق، و بالتالي فالمعاني لا يمكن أن تتضح إلا به، أي أن الفعل الكلامي هو جزء من العملية الاجتماعية المتصل بالمناسبة، و أثر الكلام عند المستمعين، و من هنا لابد أن نقدم تعريفا خاصا للسياق عند كل من العرب و الغرب، بالإضافة إلى علماء الأصول الذين يعدون صلب موضوعنا.

و يقر ابن تيمية بضرورة معرفة الوضع اللغوي للمفردة، و يؤكد على إلزامية وجود القرينة التي بها يتحدد المعنى حيث يقول: « بما أن العلاقة بين اللفظ و المعنى علاقة وضعية فإن نطق كلمة مفردة لمن لا يعرف الوضع لا يفيد شيئا فإذا كان عالما بالوضع فإن الكلمة ستشير إلى ما تدل عليه، و لكن لما كانت الإشارة غير ممكنة دون وجود قرينة، فذلك يعني أن قول كلمة مفردة لن يكون له معنى»(1).

---

(1) محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الاسلامي، ص 138.

و بالتالي فالكلام المفيد لن يتحقق إلا في إطار جملة تامة بخلاف ما نجده عند البعض من علماء الأصول في قولهم أن كلمة واحدة تفيد معنى و كلاما مثال ذلك عند ذكرهم للفظة الصلاة أو الزكاة فعلى الرغم من أن معنى هاتين الكلمتين هما الدعاء و الطهر فإن علماء الأصول قد قاموا بتخصيصها في إطار معنى شرعي، و هذا المعنى لا يتحقق إلا عند المتلقي الذي يحمل العقيد الإسلامية، و بالتالي ضرورة معرفة السياق الذي يحدد المعنى.

أولا: السياق

أ- السياق لغة:

ذهب ابن فارس أن:« السين و الواو و القاف أصل واحد، و هو حدوُ الشيء.

يقال: ساقه يسوقه سوقا و السِّيقة. ما استيق من الدواب.

و يقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته. و السوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، و الجمع أسواق. و الساق للإنسان و غيره و الجمع سوق و إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها »(1)

ب-السياق اصطلاحا :

ب-1-السياق عند العرب

إن العلم بالسياق يعد الأساس بالنسبة للكثير من العلماء، حيث ساعدهم في دراسة الخطاب القرآني، واستنباط الأحكام الشرعية، و بخاصة علماء الأصول الذين أسهموا و اهتموا بهذا الجانب، باعتباره يرتبط ارتباطا وثيقا بالأفعال اللغوية.

و كانت العناية بالسياق من طرف علماء البلاغة، الذين أولوا عناية للمقام و الذي «يضم المتكلم و السامع أو السامعين و الظروف أو العلاقات الاجتماعية و الأحداث الواردة في الماضي و الحاضر...و المعنى المقامي يمثل ظروف أداء المقال زائد القرائن الحالية .....و المعنى المقالي يشمل المعنى الوظيفي –المعنى المعجمي –القرائن المقالية الأخرى ..... »(2). و بالتالي فإن مفهوم المقام و السياق لابد و أن يقترنا بالمعرفة الثقافية بالإضافة إلى الاستعمال اللغوي .

فالشائع عند البلاغيين أن« لكل مقام مقال » و هذا يوحي أن الخطاب فعل اجتماعي و الجاحظ يشير إلى هذا المفهوم بقوله: «و أرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضا في

---

(1)ابن فارس: مقاييس اللغة، تح، عبد السلام هارون، مطبعة الباي الحلبي،القاهرة،ط2،1382 ه ، القاهرة،ج3،ص117

(2)تمام حسان: اللغة العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر، ط2،1979، ص352-353.

صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام، فإن ذلك أفهم لهم عني، و أخف لمئوونتهم علي، و لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلا بينها وبين تلك الصناعة، و قبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام و التجار، أو في مخاطبة أهله و عبده أو أمته، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر. و كذلك فإنه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب و ألفاظ العوام و هو في صناعة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل »[1].

فرصد المقامات و الأحوال مع ضرورة ما يناسبها من تراكيب تتبعها، بالإضافة إلى النظم الذي يبين دور السياق اللفظي في تحديد المعنى، لأن المناسبة تلزم المخاطب بضرورة مراعاة علاقته بالمخاطب، أي مناسبة المقام حسب الأشخاص، لأن الجملة الواحدة التي تحمل إفادة ما قد تتغير بتغير المقام، و أيضا لابد من صياغتها صياغة واضحة، و يجب توفر ما يعرف بالكفاءة اللغوية التي تساعد المخاطب على إنتاج خطاب حسب المقام الذي يلقى فيه الخطاب، وهي أيضا تكون له القدرة على تأويل الخطابات، و هذا لا يمكن أن يحصل إلا بتفعيل بعض المعارف من خلال الاعتماد على طرق النظم ووسائله للوصول إلى المعنى.

أما عن السياق عند المفسرين فقد اقترن بما يسمى بعلم المناسبات و الذي هو« الالتفات إلى الحكمة من ترتيب السور و الآيات على الوجه الذي هو عليه، و الاهتمام باستخراج المعاني و لطائف الفوائد، التي لا يتوصل إلا بالتماس المناسبة بينها، و معرفة وجوه الربط بين أنواع المناسبات »[2]، و بالإضافة إلى هذا فإن علماء التفسير قد وضعوا شروطا للمفسر حتى يكون أهلا للتفسير.

---

(1)الجاحظ: الحيوان: تح: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي،ط3، 1388 هـ-1969م،ج3 ، ص 368، 369.

(2) مقال: علم المناسبات. عبد الحميد محمود غانم، مقال:

علم المناسبات..322/http://WWW.madad.me/art/print

السياق عند الأصوليين:

الأصوليون هم علماء أصول الفقه، الذين يختصون باستخلاص الأحكام الشرعية من الخطاب القرآني، حيث نجدهم من بين العلماء المهتمين بالسياق يقول ابن القيم (1292م-1349م) «السياق يرشد إلي تبيين المجمل، و تعيين المحتمل، و القطع بعدم احتمال غير المراد، و تخصيص العام، و تقييد المطلق، وتنوع الدلالة، و هذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم »[1]، فاعتبروه إذا وسيلة لكشف الحجب و البحث عن المعنى أو فائدة الخطاب باستخلاص الأحكام الشرعية و البعد عن التأويل الفاسد، كما نجد الشافعي من بين علماء الأصول الذين اعتنوا بالبحث اللغوي من خلال التعريف باللغة و البحث في نشأتها، و بالتحديد ما تعلق بمسألة الوضع اللغوي، الذي به نتبين المعنى اللغوي من خلال الترادف والتضاد والمشترك اللفظي العام و الخاص .... فقد نوه إلى البعد عن التكليف في الألفاظ و المجيء بغريب اللغة، الذي يجعل الخطاب أكثر لبسا وبعدا عن الوضوح، و في هذا إشارة إلى الالتزام بالألفاظ الواضحة التي تؤدي إلى تحصيل الفائدة في إطار سياق معين، حيث يقول: « فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما نعرف من معانيها اتساع لسانها. و أن فطرته أن يُخاطِب بالشيء منه: عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. و عاما ظاهرا يراد به العام و يدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أن يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[2]

و يتضح هذا المعنى أكثر في حديثه عن السياق، عند إشارته إلى التقديم أو التأخير حيث يقول: « و نبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء

---

(1)ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد ، دار الفكر العربي ، بيروت ،د. ط، د. ت، ص 4/9.

(2)الشافعي: الرسالة: تح: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان،ط1، 1999، ص67.

يبين آخر لفظها منه عن أوله»[1] فالتقديم و التأخير نجد له الدور الفعال في بناء المعنى من خلال التأويل، و بالتالي يؤكد لنا هذا القول عناية الأصوليين باللغة معرفة و تناولا من خلال إقبالهم على كتب النحو والبلاغة، والتي بفضلها يكشف الأصولي الأحكام الشرعية على الرغم من أن هناك اختلافا في الفهم لكن المقصد واحد و هو استنباط حكم شرعي، و تحقيق مراد الشارع، بالإضافة إلى هذا نلحظ من أن الشافعي كان من بين المهتمين بفكرة السياق، حيث يعتبره من أهم الأسس في معرفة مضمون الخطاب.

ب-2-السياق عند المحدثين :

إن السياق عند الغرب شكل ظاهرة، حيث نال اهتمام العديد من علماء الأنثروبولوجيا بالإضافة إلى علماء اللغة المهتمين بالثقافة الإنسانية، أين تمخضت عن هذه الظاهرة نظرية و التي تعرف بالنظرية السياقية ، كما نجد أن السياق هو المصطلح الذي اعتمده الغرب بدلا من المقام الذي عرفه العرب قديما، و أدرج ضمن ما يعرف بالتداولية حيث أن «مفهوم السياق، خصوصا في الدراسات التداولية.... تجاوز الباحثون التعريف النموذجي الى التعريف الأرحب للسياق فأصبحت تُعرَف مجموعة الظروف التي تحف حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام(...) وتسمى هذه الظروف، في بعض الأحيان بالسياق« Context[2]

فالمعنى لا يمكن له أن يتحدد و يتضح إلا من خلاله، أي أن السياق هو إطار منهجي يجب تطبيقه على الأفعال اللغوية و هذا ما نستخلصه من قول فيرث (ت1960م) (Firth.J)، حول المعنى على أنه: «علاقات موقفية في سياق الموقف» "fo txetnoC situation"[3] و يمكن أن تتبين عدة نقاط تندرج ضمن مقولة سياق الموقف، بحيث يمكن أن يتشكل المعنى و يتضح أكثر في السياق من خلال المستوى الصوتي حيث أن تكرار بعض الأصوات وما تشكله من تنغيم في مقام معين يحدد لنا المعنى الدلالي لها و نجد

---

(1)المرجع السابق: ص67.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 41.

(3) محمد محمد يونس علي: المعنى و ظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان و دار الكتب الوطنية، بنغازي ليبيا،ط2،2007 ص118.

المستوى الصرفي الذي به يتضح زمن الفعل مثال ذلك قولنا، ذهب فهي جاءت بصيغة فعل، وهذا للدلالة على الفعل الماضي، و أن الفعل حدث في سياق قد مضى، أما المستوى المعجمي فيه يتحدد المعنى دون اللجوء إلى تأويل لفظة بأخرى، أي أن نستبعد جميع الاحتمالات الممكنة فقولنا: ذهب الأستاذ إلى الملتقى فكلمة «ذهب» هي بديل فعلي للاحتمالات الممكنة نحو: رجع، غاب، اعتذر .....و جاءت كلمة «الملتقى» بديلا لكلمة ندوة، مسابقة، مؤتمر ....إلخ و بالتالي فالجملة عندما تكون في مقام و بيان تخاطبي معين و محدد، فإنها ستحقق الوظيفة الدلالية.

و خلاصة القول أن السياق وحده لا يكفي لفهم الخطاب عند الأصوليين، بل لابد من اللجوء إلى التبحر في العلوم العربية، و العلم بالحقيقة و المجاز و العام والخاص، بالإضافة إلى الصيغ المتمثلة في أفعال الكلام من أمر و نهي و ما يتدرج تحتهما من مطلق ومقيد، و المشترك اللفظي الذي يعد ظاهرة أشكلت على الكثير من العلماء، سواء في العلوم اللغوية أو الشرعية، دون أن ننسى طرق الدلالة.

في هذا الجزء من الفصل فإننا سنتطرق إلى **تقسيمات اللفظ بحسب دلالته** على المعنى عند الأصوليين حيث ندرس **وضع اللفظ للمعنى** و البداية تكون بالعام و الخاص و أدواتهما، بالإضافة إلى أفعال الكلام المتمثلة في الأمر و النهي و دلالتهما دون أن ننسى المشترك اللفظي عند العرب و الأصوليين.

ثانيا: اللفظ

1-العام:

و هو« عبارة عن اللفظ الواحد، الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا»[1]يعني أن اللفظ الواحد يستغرق أفرادا من غير تخصيص أو حصر، فالاستغراق هنا يكون في المعنى، أي أن اللفظ الواحد يحمل معنى واحدا مثل:﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ..﴾[2] فلفظ المشركين تستغرق جميع ما يحمله اللفظ، أي جميع الكفار الذين لا يؤمنون بالله واحدا، بل يشركون معه آلهة أخرى، فالعام هنا يشمل **النوع و الجنس.**

و الغزالي يعتبر أن العام إذا جاء لأقل الجمع فهو باطل، كما أنه اشترط جملة من القرائن و فصل في صيغ العموم، و ذكر فيها سبعة فصول و هي:

1- « **ألفاظ الجموع**»[3]، و فيها المعرفة كقولنا « الرجال» و«العلماء» و هذا إذا لم يقصد بها أل غير العهدية، والمنكرة: مثل« رجال» و «أميين» و في هذا خلاف حيث نجد الجمهور يقولون: « لا فرق بين قولنا «اضربوا الرجال» و بين قولنا «اضربوا رجالا» و « اقتلوا المشركين» و «اقتلوا مشركين»»[4].

و من خلال هاته الأمثلة نجد أن هناك من يقول أن المنكر يدل على جمع غير معين و لا مقدر، و لا يدل على الاستغراق و هذا ما أشار إليه الغزالي بقوله: «هو الأظهر»[5] بمعنى أن الجمع المنكر و إن دلَّ على أفراد متعددين فهذا لا يدل على أنه استغرق جميع ما يدل عليه اللفظ. لأن السياق يشترط في تحقيق المعنى توفر جميع عناصره و المتمثلة في المرسِل، و المرسل إليه و العناصر المشتركة(المعرفة) »[6]مثال ذلك لو قلنا حضر مدعوون أو حضر الطلبة، فهذا لا يدل على أن جميع المدعوين قد حضروا، و بالتالي فأل التعريف غير العهدية تفيد الاستغراق، و لذلك لابد أن نقول حضر مدعوون من المدعوين.

---

(1)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 212.

(2)سورة التوبة: رقم 9 : الآية 5.

(3)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ج3، ص 212.

(4)المصدر نفسه:ج3: ص221

(5) المصدر نفسه : ج3: ص 222.

(6) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب: ص 45، 46، 47، 48.

2- أدوات الشرط، أو أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام.

و المتمثلة في « مَنْ» للعقلاء مثال ذلك قوله صلى الله عليه و سلم: « مَنْ أعْمر أرْضا ليست لأحد فهو أَحَقْ»[1]، و « ما» لغير العقلاء، و يضيف الغزالي إذا ورد للشرط و الجزاء، كقوله صلى الله عليه و سلم: « و عَلى اليَدِ مَا أخَذتْ حَتَى تُؤَديه»[2] و «متى» لعموم الأزمنة [3] و«أين» و «أينما» و تعم الأمكنة مثال ذلك «متى جئتني أكرمتك» و

« أينما كنت أتيتك»....و ما إلى ذلك من أسماء؛ كما نجد.

3- الأسماء الموصولة: الخاصة و المشتركة:

« فالخاصة « الذي» للمذكر، و« التي» للمؤنث، و «اللذان» لتثنية المذكر، و«اللتان»؛ لتثنية المؤنث...و« اللائي»، و«اللاتي»....و المشتركة: مَنْ، و مَا، وأيُّ، وألْ، و ذُو، و ذا»[4].

4- كل و جميع: يفيد عموم أفراد ما أضيف إليه، و هي التي ذكرها أبي حامد الغزالي بقوله: « الألفاظ المؤكدة، كقولهم أجمعون و أكتعون.»[5] كقوله تعالى:﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[6]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[7].

---

(1) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، شرح و تح: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت لبنان ط2،1407هـ-1987م، المجل2، ج3، رقم الحديث : 565، ص 226.

(2)ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحباء الكتب العربية، د. م، د. ط، د.ت، ج2،الحديث رقم2400، ص 802.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ ج3،ص219.

(4)أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري(761ه)، شرح قطر الندى ويل الصدى، و معه سبيل الهدى بتحقيق قطر الندى، محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط. د. ت، دار رحاب للطباعة و النشر و التوزيع. ص 112-113.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج 3، ص 220.

(6)سورة آل عمران: رقم 3 من الآية185.

(7) سورة الأعراف: رقم 7 : الآية 34.

5-«**النكرة في سياق النفي**»[1]كقوله تعالى:﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾[2]،﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾[3] .

6-**صيغ الجموع:** كالفقراء و المساكين و قد فصل فيه الغزالي يقول: «و ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء، كما لتمرة،(...)وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى: ما يتشخص و يتعدد كالدينار ،و الرجل ،حتى يقال دينار واحد« و رجل واحد»، و إلى ما لا يتشخصْ واحد منه «كالذهب» إذ لا يقال «ذهب واحد »فهذا لاستغراق الجنس، أما الدينار، و الرجل، فيشبه أن يكون للواحد، و الألف و اللام فيه للتعريف فقط، وقولهم «الدينار أفضل من الدرهم ...يعرف بقرينة التسعير »[4].

و على الرغم من أن هناك بعض الاختلاف حول ألفاظ العموم، لكن عموم الجمهور يذهبون إلى إثبات .ألفاظ العموم و دلالتها على الاستغراق، و في هذا نجد حجة الإسلام الغزالي يعتبر ألفاظ العموم ترتبط ارتباطا وثيقا بأهل اللغة، و بخاصة العرف اللغوي عن أهل اللسان، و في هذا إشارة إلى ضرورة المعرفة بلغة العرف من غريب ألفاظها، و كذا السياق، مثال ذلك ما أورده الغزالي في هذا المثال: «أن السيد إذا قال لعبده: من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغيفا» فأعطى كل داخل ، لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال : «لم أعطيت هذا من جملتهم و هو قصير، و إنما أردت الطوال »أو «هو أسود و أنما أردت ألبيض» فللعبد أن يقول : ما أمرتني إعطاء الطوال، و لا البيض بل بإعطاء من دخل، وهذا داخل ،فالعقلاء، إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها، رأوا اعتراض السيد ساقطا، و عذر العبد متوجها، وقالوا للسيد : «أنت أمرته بإعطاء من دخل و هذا قد دخل، و لو أنه أعطى الجميع إلا واحدا، فعاتبه السيد »، وقال: «لِمَ لَمْ تعطه؟...فقال العبد: «لأن هذا طويل ،أو أبيض، وكل لفظك عاما ، فقلت لعلك أردت القصار، أو أسود » استجوب التأديب بهذا الكلام و قيل له : مالك و للنظر إلى الطول و اللون، و قد أمرت بإعطاء الداخل، فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع ، وتوجهه على العاصي»[5]

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، الجز3، ص 247.

(2) سورة الأنعام: رقم 6 : الآية 101.

(3) سورة البقرة: رقم 2: الآية 255.

(4) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، الجزء 3، ص249.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، الجزء 3، ص242.

و في هذا المثال يتضح لنا أن الغزالي يسعى إلى إثبات بأن ألفاظ العموم في أصل معناها الاستغراق، في حين لم تكن هناك قرائن حالية أو لفظية تؤدي إلى تخصيصها، بالإضافة إلى ذلك نجد أن لفظة "العالم " يدل على جميع أفراده، و حكمه يثبت لجميع ما يتناوله من الأفراد مالم يدل دليل على تخصيصه، و قد استدل الأصوليون بما يلي :

القرآن: في قوله تعالى:﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾[1]دلت كلمتا "بشر" و "شيء" على العموم و الشمول، بدليل الرد عليهم بإنزال الكتاب على موسى .

التبادر إلى الذهن: أي أن المعنى الذي يتبادر في الذهن هو الذي نعتبره من صيغ العموم و التبادر أيضا هو دليل الوضع الحقيقي للفظة، فلو قال السيد لخادمه: كل من دخل داري فأعطه درهما، لم يكن منفذا للأمر إلا بإعطاء كلَّ داخل»[2] .

كما أننا نجد الغزالي يضيف تعليقا آخر إلى ضرورة المعرفة بالبيان: «فإذا قيل: إذا قال: من دخل داري فأعطه »[3]فعلى المخاطب أن يستفسر و يستفهم عن غاية المخاطب و مقصده، لأن هذه الجملة عامة لجميع الداخلين سواء في الصفات أو العقيدة التي ينتمون إليها، أي لابد أن يقول المخاطب « ولو كان كافرا فاسقا؟ لأنه بما يقول: «نعم» و ربما يقول «لا»»[4]، فالغزالي يؤكد على ضرورة الاستفهام أو السؤال عن الفاسق الكافر، لأنه إذا علم المخاطب من صاحب الخطاب أنه لا يكرم و لا يعطي الفاسق فإنه سيتبادر إلى أذهاننا ذلك، وكذلك إذا توهمنا هذه القرينة حسن السؤال.

إجماع الصحابة: فهم من أهل اللغة، أجروا ألفاظ القرآن و السنة على العموم، إلا ما دل على تخصيصه دليل ، فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم، فعلموا بقوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [5]حيث ذكر غالبية علماء التفسير بأنهم: استدلوا به على إرث فاطمة حتى نقل أبو بكر قول الرسول صلى الله عليه و سلم: « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة »[6]

---

(1) سورة الأنعام: رقم 6 : الآية 91.

(2)وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق،سوريا،ط1، 1986،ط2، 1992،ج1،ص249

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: الجزء 3، ص 242.

(4) نفس المصدر:ج3، ص246،

(5)سورة النساء:رقم4 من الآية 11.

(6) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر ،ص250

فوصية المال التي تركها الرسول صلى الله عليه وسلم ليست بإرث بل صدقة، وهنا إشارة على ضرورة الاطلاع على الوضع اللغوي و العرف اللغوي، حتى نفهم قصد المخاطب و غرضه من هذه الإفادة، لأن ما يورث من الأنبياء هو العلم. وليس المال. «و فيها إشـــارة إلى ورود العام على سبب خاص، بمعنى أنه احتمال تخصيص العام، أي صـــرف العـــام عن عمومه، و إرادة ما ينطوي تحته من أفراد، حيث أن علـــماء الأصـــول أدركـــوا أن العموم في الألفاظ نسبي، و بالتالي جواز تخصيص العام بالدليل، حيث يمكن أن يراد بالعام الخصوص قطعا، بمعنى وجود قرينة تلغي بقائه على العموم مثل قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] فهذا عام مخصوص بالمكلفين القادرين ، و لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين »[2]

ومن هنا نستخلص أن ألفاظ العموم يمكن أن يدخل عليها التخصيص، و هذا لأن العرب في لغتهم يستعملون الألفاظ العامة، مع علمهم أن لفظ العموم قد لا يستغرق جميع أفراده، وفي هذا إشارة إلى المجاز مثال ذلك ما ضربه الغزالي في قوله: «لا خلاف أنه لو رُدَّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازا، فإذا قال « لا تكلم الناس» ثم قال: «أردت زيدا خاصة» كان مجازا»[3].

تخصيص العموم:

فتخصيص العموم يقوم على قرائن لفظية و هي التي يصطلح عليها بالمتصلة و القرائن غير لفظية و هي التي تتمثل في المنفصلة.

---

(1) سورة آل عمران: رقم3: الآية 97.

(2) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر، ص 224.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، الجزء 3، ص 250.

أ-**القرائن اللفظية: المتصلة:** هي التي تكون مقترنة باللفظ العام، و هذا من الناحية التركيبية للجملة من خلال الخطاب الديني خاصة عند الأصوليين، و أحيانا تكون مستقلة تابعة للجملة الدالة على العموم، و هي تشتمل على خمسة أنواع عندهم، و النحاة أضافوا إلى الخمسة أربعة أنواع.

1-**التخصيص بالاستثناء:** فالاستثناء كما عرفه الغزالي هو: «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكورة فيه لم يُرَدْ بالقول الأول»(1) مثال ذلك قولنا: «رأيت زيدا إلا وجهه» فهنا قد خصصنا الوجه دون باقي الجسد، و مثال ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً**... ﴾ 2) فهنا استثنى الخطأ من العمد.

2-**التخصيص بالشرط:** فالشرط عند الغزالي له شروط في وقوعه حيث أنه ان لم يكن هناك السبب أو العلة التي يقع فيها الشرط، فإن المشروط منعدم لانعدام المعلوم فهو يقول: «أعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه. لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده، و به يفارق العلة، إذّ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، و الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، و لا يلزم من وجوده وجوده»(3) و مال ذلك قولنا، لو تغيب الأستاذ المحاضر عن المحاضرة فإن نتيجة ذلك عدم وجود من يقوم بتقديم المحاضرة، عدا هذا الأستاذ.

و الشرط يقسمه إلى ثلاثة أقسام و هي: **الشرط الشرعي**، و **العقلي** و **اللغوي** و قد ضرب لنا لذلك أمثلة في كل قسم: حيث يقول: «و العقلي، كالحياة للعلم، و العلم للإرادة، و المحل للحياة، إذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل....و الشرعي كالطهارة للصلاة، و الاحصان للرجم، و اللغوي كقوله« إن دَخلت الدار فأنت طالق» و « و إن جئتني أكرمتك» فإن مقتضاه في اللسان – باتفاق أهل اللغة- اختصاص الإكرام بالمجيء.... » (4)

---

(1)أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول: ج3، ص 377.

(2)سورة النساء: رقم4:الآية 92.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: ج3، ص395.

(4) نفس المصدر:ج3، ص395.

3-**التخصيص بالصفة:** « فالمراد بالصفة هنا هي الصفة المعنوية على ما حقه علماء البيان، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو»[1] و الصفة هي كل إشارة إلى ما يتصف به أفراد العام سواء في الوصف نعتا، أو حالا، أو مفردا، أو جملة، أو شبه جملة، حتى و لو كان جامدا مؤولا بمشتق، و يخرج من هذا كل ما يتعلق ببيان الوصف بالمدح أو الذم أو توكيد أو تفصيل، و مثال ذلك قولنا في التخصيص بالصفة ما يلي من الأمثلة:

قال تعالى:﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** ﴾[2]، فقوله« ربائبكم» و« نِسَائِكمْ» هما لفظان عامان خصص كل منهما بالوصف حيث أصبحتا محصورة على النساء المدخول بهن. و جاء في التفسير: «... اتفق الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم، و إن لم تكن الربيبة في حجره. و شدّ بعض المتقدمين و أهل الظاهر فقالوا: لا تحرم عليه الربيبة إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها: فلو كانت في بلد آخر و فارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوج بها، و احتجوا بالآية فقالوا: حرم الله الربيبة بشرطين: 1- أن تكون في حجر المتزوج بأمها، و الثاني الدخول بالأم، فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم»[3] و بالتالي فالقصد من هذا الخطاب هو فهم المعنى و ليس تركيب الجملة.

وأيضا قوله:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[4] فلفظة رقبة عامة خصصت بالصفة بمؤمنة، و تحرير رقبة تكون قاصرة على صفة الإيمان، و لولا هذه الصفة فإن ذلك سيعم المؤمنين و المشركين، فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلا تحت اللفظ لولا الصفة.

4-**التخصيص بالغاية:** و هي القصد الذي يهدف إليه المخاطب لإثبات قوله، و «يقصد بها نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها و انتقائه بعدها ولها لفظان و هما: حتى والى»[5]

(1) محمود سعد: مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة، ص 187.

(2) سورة النساء: رقم04، الآية 23.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، إعداد و تصحيح: هشام سمير البخاري، المجل3، ج5، ص 112.

(4) سورة النساء: رقم4، الآية 92.

(5)محمود سعد: مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة، ص 193.

و مثال ذلك قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1]؛ فالشارع خصص خطابه بوجوب غسل اليدين إلى المرافق، و بالتالي يتبين الدور الفعال في تخصيص العام بالغاية التي من خلالها تتحقق فائدة الخطاب، فلولاها سيبقى الخطاب معلقا دون فائدة، و مثال ذلك قولنا لا تكرم الطالب حتى يجتهد .

و على الرغم من أن غالبية علماء الأصول قد ذكروا ألفاظ التخصيص المتصلة و غير مستقلة بالترتيب، وعدم تقديم تعريف محدد، كما نجد ذلك عند الغزالي الذي ذكرها لكن في طيات بعض المسائل دون تحديد مثلما وجدناه عند غيره؛ حيث نجده قد توسع في بيان أهمية الشرط و الاستثناء في تحديد و استخلاص الأحكام الشرعية من الخطاب القرآني، و مع هذا نبهنا إلى عدم الاستفهام في تخصيص العام بالغاية حين يقول: « لأنه يعد من القبح » و لأن الغاية نهاية، و نهاية الشيء مقطعه، فإن يكن مُقَطع، فلا يكون نهاية ،فإنه إذا قال: « اضرب حتى يتوب» فلا يحسن معه أن يقول: «و هل أضربه إن تاب»[2] .

5-**التخصيص بالبدل:** كقوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[3] فقد خصص البدل «من استطاع» عموم لفظ «الناس».

ب- القرائن غير لفظية: المنفصلة: و نقصد بها التخصيص المستقل أو المنفصل ، فالتخصيص العام من خلال القرائن غير لفظية يدل دلالة واضحة على عناية علماء الأصول بما يسمى بعناصر الموقف الكلامي، وهي دلالة على إدراكهم لضرورة العناية بالسياق الاجتماعي الملابس للخطاب اللغوي خاصة ،و نجدها متمثلة في :

1-**دليل الحس:** أي إدراك الشيء بالحس، و بمعنى آخر أن يكون للفظ ما يقابله في الواقع من خلال المشاهدة، و هو« إذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم كان ذلك مخصصا للعموم»[4].

---

(1) سورة المائدة: رقم5، الآية :6.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص443.

(3) سورة آل عمران رقم:03، الآية 97.

(4) محمود سعد: مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة، ص29.

مثال ذلك ما قدمه لنا الغزالي من أمثلة حيث يقول: وبه خصص قوله تعالى:﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها، و هو «شيئ»[2] و هذا يعني أن بلقيس لم تؤت بعض الأشياء التي من جملتها هي في يد سليمان عليه السلام.

2-**دليل العقل:** يمثل الخطابات التي ترد بتكاليف من دون تخصيص، و بالعقل يمكن لنا أن نستخلص المعنى الذي يقصد إليه المخاطب، على الرغم من أن اللفظ يجيء عاما فبالعقل نخصص مثال ذلك قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[3].

فالخطاب جاء عاما من خلال قوله تعالى: ﴿عَلَى النَّاسِ ﴾، فكلمة« الناس» عامة تشمل العاقل و غير العاقل، و لكن ما يمكن أن نستخلصه نحن بالعقل من هاته الآية، و من خلال ما أخذناه من الشريعة الإسلامية و بالتحديد ما جاء في شرط فرض الحج هو ضرورة أن يتوفر في الحاج شرط البلوغ و العقل. «فإن الصبي و المجنون من الناس حقيقة، و هما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل على امتناع تكليف من لا يفهم...»[4]و قد قدم لنا الغزالي دعما لقوله مثال؛ حيث يقول فيه: « و دليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[5] نفسه و ذاته، فإنه و إن تقدم دليل العقل، فهو موجود -أيضا- عند نزول اللفظ، و إنما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لا قبله »[6].

3- **دليل الإجماع:** يقول الغزالي: «و يخصص به العام، لأن الإجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه و العام يتطرق إليه الاحتمال»[7] و من هنا فالإجماع عندما يخصص لفظا فإنه

(1) سورة النمل: رقم 27، الآية 23.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج3، ص319.

(3)سورة آل عمران: رقم 3، الآية 97.

(4) محمود سعد: مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة، ص27.

(5) سورة الرعد: رقم 13، الآية16،و سورة الزمر:رقم 39، الآية 62.

(6) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، الجزء3، ص321.

(7)نفس المصدر:ج3، ص321.

يكون قاطعا، أي لا يمكن أن ينسخ مرة أخرى، لأن الإجماع يحصل عند انقطاع الوحي فعندما نخصص العام بالإجماع يتحدد الخطاب، و القصد الذي يهدف إليه المخاطِب، و يتحقق المعنى إلى المخاطَب، و بالتالي فإنه يستبعد الاجتهاد و تأويل الكلمة.

4- **دليل العرف و العادة:** و قد أشار إليه الغزالي بقوله: «عادة المخاطبين»[1]حيث يقول :« فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم، حتى أن الجالس على المائدة يطلب الماء، فيفهم منه العذب البارد، لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم»[2].

يتبين لنا عناية السابقين بضرورة العمل بما جرى عليه اللسان و تعارفوه في سلوكاتهم و تصرفاتهم، فالعرف يخصص ما دل عليه اللفظ العام مثال ذلك: « إذا قال لجماعة من أمته« حرمت عليكم الطعام و الشراب» مثلا و كانت عادتهم تناولهم جنسا من الطعام، فلا يقتصر بالنهي على معتادهم، بل يدخل فيه لحم السمك، و الطير، و ما لا يعتاد في أرضهم؛ لأن الحجة في لفظه، و هو عام، و ألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم، حتى يدخل فيه شرب البول، و أكل التراب، و ابتلاع الحصاة و النواة، و هذا بخلاف لفظ الدابة، فإنها تحمل على ذوات الأربع خاصة، العرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ»[3] و بالتالي فاللفظ يقترن بإرادة المتكلم و قصده.

5- **قول الصحابي:** الغزالي أسقطه لأن قول الصحابي يمكن أن يتعرض لأكثر من احتمال، لأن عند تخصيص العام يجب أن يتعرض إلى احتمال على الرغم من أن العام يمكن أن يحتمل أكثر من اثنين، و نقصد بالاثنين العدد و ليس المعنى[4].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول : ج3، ص329.

(2)نفس المصدر: ج3، ص 329، 330.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: ج3، ص329.

(4) المصدر نفسه: ج3، ص 330.

6-**فعل النبي صلى الله عليه و سلم:**[1] و هو أن يقترن اللفظ بالفعل مثال ذلك أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: « أقيموا الركوع و السجود فو الله إني لأراكم من بعدي و ربما قال من بعدِ ظهري إذا ركعتم و سجدتم »[2].

7-**تقريره صلى الله عليه و سلم فعلا على خلاف العموم:** و هو أن يقر فعلا بحيث يكون تخصيصا للعموم مثال ذلك: « لما أقر- عليه السلام- أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم، دل على سقوط زكاة الخيل »[3].

8-**المفهوم بالفحوى:** أن الفحوى هو «ما يعقل عند الخطاب لا بلفظه »[4]أي أن يقصد المخاطِب إلى دلالة دون اللفظ بعينه مثال ذلك قوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾[5] و مثاله ما ضربه لنا الغزالي بقوله« كتحريم ضرب الأب، حيث فهم من النهي عن التأفيف...و إن لم يكن مستندا إلى اللفظ»[6] فالدلالة هي تحريم الضرب، حتى و إن كان الفعل غير مستند للفظ و هذا ما يسمى بمفهوم الموافقة، و نجد فيها إشارة إلى مفهوم المخالفة و هي ضد النطق، بمعنى أن نتلفظ مثلا بتعريف شيء ما مع السكوت على ضده، و هذا ما بينه الغزالي بقوله: «و لسنا نريد اللفظ بعينه، بل لدلالته، فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص، و المفهوم – عند القائلين به- أيضا كالمنطوق، حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم، ثم قال الشارع« في سائمة الغنم زكاة»[7]أخرجت المعلوفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم و النَّعم»[8].

---

(1)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج3، ص 324.

(2) البخاري: صحيح البخاري: شرح و تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي دار القلم، بيروت لبنان، ط1، 1407ه-1987م، المجل1، ج1، رقم الحديث: 699، ص354.

(3)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: ج3، ص328.

(4) أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديد، بيروت لبنان، ط3، 1979، ص 51.

(5) سورة الاسراء: رقم 17، الآية :23.

(6)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: ج3، ص324.

(7)البخاري: صحيح البخاري: تح: قاسم الشماعي الرفاعي، المجل1، ج2، رقم الحديث 1360، ص615.

(8) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول :ج3، ص324.

9-**النص القرآني:** أي أن النص الخاص يخصص اللفظ العام، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1]ثم يخصص منه الربا بعده بقوله:﴿... وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]فاللفظ العام هو قوله﴿الْبَيْعَ﴾ثم جاء التخصيص بالربا حيث يقول في الآية كاملة﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3] .

أن الخطاب في كل لغة لا بد و أن يتضح معناه بالبيان بحيث يكون هذا الأخير محددا للألفاظ التي لا يتطرق إليها احتمال، و هو الذي يعرف بالخاص، وقد نال اهتمام الكثير من علماء اللغة و الأصول خاصة؛ و الذي ساعدهم في بناء الأحكام الشرعية.

2-الــخـــاص:«و هو اللفظ الذي يكون قد وضع للدلالة على معنى واحد و محدد، بمعنى أن يكون موضوعا لشخص معين كأسماء الأعلام مثل: أحمد، عمر، أو يكون موضوعا للنوع مثل :رجل ، جمل ، أو يكون موضوعا لعدد معين و محصور مثل أسماء الأعداد، اثنين، ثلاثة ...، ومئة، و ألف، ورهط....، أو يكون موضوعا للجنس مثل حيوان حمار أو لواحد بالمعاني أي تلك الألفاظ التي لا يجمع فيها المعنى مثل قولنا العلم، و الجهل»[4] .

فالخاص إذا؛ هو ما ليس بعام حيث أن اللفظ وضع للدلالة على فرد واحد، وينقسم الخاص حسب المتخصصين في علم اللغة وعلم الأصول إلى أربعة وهي: الخاص المطلق، والخاص المقيد ،بالإضافة إلى صيغته وهما: الأمر و النهي، فهاته التقسيمات تسهم في تحديد معنى الخطاب سواء في الخطاب الواضح الدلالة أو خفي الدلالة، بالإضافة إلى أن الكثير من علماء اللغة ينظرون إلى اللغة على أنها وسيلة للتواصل، وبالتالي فاللغة هي أساس أي خطاب، و على غرار اللغويين نجدها عند الأصوليين وسيلة لفهم الخطاب من خلال استخلاص الأحكام الشرعية، وهذا ما أسهب فيه أبو حامد الغزالي، أما عن تقسيمات الخاص فهي:

---

(1) سورة البقرة: رقم2: من الآية275.

(2) سورة البقرة: رقم 2: من الآية 275.

(3) سورة البقرة: رقم 2: من الآية 275.

(4) السرخسي: أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، د. ط، د.ت، المجل1، ص24.

أ–المطلق: « ما دل على فرد أو أفراد شائعة بدون قيد مستقل لفظا »[1] أي أن المطلق هو لفظ خاص يدل على فرد شائع مثلما وضع في الوضع اللغوي أو العرف اللغوي، كما أن اللفظ يمكن أن يجمع مثال ذلك قولنا: نار، نيران، رقبة، رقاب، جنة، جنان، ضفة، ضفاف،......و القصد هو محاولة لمعرفة الحقيقة بحسب ما يتبادر في الذهن، و دون أن تقيد الألفاظ بصفة ما، فالمطلق هنا فيه إشارة إلى أنه مساوي للنكرة.

و هو أيضا أن يجري اللفظ على إطلاقه، بمعنى أن لا يكون هناك تقييد بصفة ما مثال ذلك: قوله تعالى:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]فتحرير الرقبة في هاته الآية لم يقع فيها تقييد أو شرط معين بأن تكون كافرة أو مؤمنة بل جاءت مطلقة.

ب–**المقيد:** « ما دل على الحقيقة بقيد»[3] هو لفظ خاص يدل على فرد مقيد بصفة ما، مثال ذلك قولنا: رجل مؤمن، و رجال مؤمنون، و طالب مجتهد، و رقبة مؤمنة،« فاللفظ المقيد هو اللفظ الذي خرج عن الشيوع بوجه ما، كما جاء في قوله تعالى:﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[4] فلفظ(رقبة) خاص مطلق، قيد بقيد لفظي يقلل شيوعه، و هو الصفة التي لحقته، فهو ما يدل على ماهية الشيء مع قيد من القيود»[5] و يمكن أن نوضح أكثر بذكر باقي الآية﴿.. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[6] حيث قيد الصيام بالتتابع فلو أنه قال فمن لم يجد فصيام شهرين و توقف، فإننا سنقول أنه لم يقيد الصيام بالتتابع و بالتالي يمكن أن يكون هناك تفريق في الصيام، و لكن في الآية الكريمة قيدها بالتتابع.

---

(1) طاهر سليمان حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 63.

(2)سورة النساء : رقم 4 ، الآية :92.

(3) محمد بن صالح العثيمين: شرح الأصول: دار البصيرة ، الاسكندرية، مصر، د. ط، د. ت

(4)سورة النساء: رقم 4: الآية92

(5)السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، شركة عكاظ للنشر و التوزيع،ط1، 1401هـ–1981م، ص98.

(6)سورة النساء: رقم04: الآية 92.

فالخطاب عند تقييده من طرف الشارع، فعلى المخاطَب أن يعمل بهذا القيد، إلى أن يأتي أمر يلغي القيد كالنسخ مثلا، أو دليل من الشارع صلى الله عليه و سلم يدل على ترك هذا التقييد، و بالإضافة إلى هذا فالتقييد أربع صور:

« الصورة الأولى: أن يتحد المطلق و المقيد في الحكم و السبب:

«حيث نجد أن جميع الفقهاء يتفقون على حمل المطلق على المقيد، إذا لم يختلفا في الحكم و السبب، أي إذا ورد الحكم فيهما متحدا، و يصبح السبب الذي يبنى عليه الحكم متحدا، و مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين:﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**﴾[1] فكلمة الصوم مرتبطة بثلاثة أيام، و لكن من غير أن يقيدها بالتتابع، فإذا وردت صيام ثلاثة أيام متتابعات، فإنها مقيدة بالتتابع، فالسبب متحد و هو الحنث في اليمين، و الحكم متحد أيضا و الصيام»[2].

الصورة الثانية: أن يتحد الحكم و يختلف السبب:

مثال ذلك قوله تعالى في بيانه لكفارة الظِهار، حيث يقول:﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا...**﴾[3]، و قال في آية أخرى في كفارة القتل الخطأ:﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ..**﴾[4]، فـ« رقبة » مطلقة في الآية الأولى، و مقيدة بالإيمان في الثانية، فالحكم نجده متحد في كلا الآيتين و هو تحرير رقبة، لكن السبب أو العلة يختلف، فهو في الآية الأولى جاء في الظهار، و في الثانية جاء في القتل، فالسبب مختلف و هو الظِهار و القتل، لكن الحكم متحد و هو تحرير رقبة على الرغم من أننا نلحظ اشتراط الإيمان في تحرير الرقبة عند القتل الخطأ[5].

---

(1) سورة المائدة: رقم 5: من الآية 89.

(2) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الاسلامي،ج2، ص213.

(3) سورة المجادلة: رقم 58 من الآية :03

(4) سورة النساء: رقم 4 من الآية:92.

(5) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: ص216.

الصورة الثالثة: أن يختلف الحكم و السبب:

في هاته الصورة نتبين الاختلاف في الحكم، و كذا الاختلاف في السـبب، لكـن؛ لـو نظرنا إلى الجانب اللغوي في الخطاب يلحظ الاتفاق في ذكر لفظ واحد من نفس المعجـم مثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1] و قوله عز و جل في آية الوضوء:﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِـقِ﴾[2] فلفظ «أيديهما» في الآية الأولى مطلق، و في الآية الثانية: «أيديكم» مقيد، و السبب فـي الآيتين مختلف، فالسبب في الآية الأولى هو «السرقة» و الحكم هو قطع يد السارق، أمـا في الآية الثانية، السبب هو إرادة «الصلاة» ووجود الحدث، و الحكم في غسل الأيدي، و بهذا الاختلاف في الحكم و السبب« لا يحمل المطلق على المقيد باتفاق أكثر العلماء لعـدم المنافاة في الجمع بينها، لكن حددت السنة موضـوع قطـع يـد السـارق و هـو مـن الرسغ(....)، و قيل يتيمم إلى المرافقين حملا للمطلق على المقيد، و قيل إلـى الكـوعين لأنه عضو أطلق النص فيه، فيختص بالكوعين قياسا على القطع في السرقة»[3]

الصورة الرابعة: الاختلاف في الحكم و الاتحاد في السبب:

مثال ذلك قوله تعالى في الوضوء:﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ....﴾[4] و عند التيمم يقول:﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْـدِيكُمْ مِنْـهُ﴾[5]نلحـظ أن غسل الأيدي في الوضوء مقيدة بالمرافق، أما في التيمم فلم يقيدها سواء إلى المرافـق أو إلى الرسغ فهي مطلقة، فالحكم مختلف حيث جاءت بحكم الغسل في الوضـوء، و بحكـم المسح في التيمم، أما من ناحية السبب فهو متحد، و يتمثل في الحدث و إرادة الصـلاة، و اتفق أكثر العلماء على أن لا يحمل المطلق على المقيد هنا، يعمل بكل منهما على حدة، إلا إذا دل الدليل على الحمل، إذ لا تتنافى في الجمع بينهما، و حينئذ لجأ المجتهدون إلى السنة فقال الشافعية: الواجب هو مسح الأيدي إلى المرافق»[5].

---

(1)سورة المائدة: رقم 5 من الآية: 38.

(2) سورة المائدة: رقم 5 من الآية :6.

(3) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: ص 214.

(4) سورة المائدة: رقم 5 من الآية 06:

(5)سورة المائدة: رقم 05 من الآية 06.

(6)وهبة الزحيلي: أصول الفقه الاسلامي، ج1، ص 215.

3-الأمر: يعد الأمر عند كثير من العلماء من أقسام الكلام فهو في:

ا-الامر لغة: من الفعل أمر حيث نجده قد ورد بهذا التعريف: «أمر: (...)، أمرت فلانا أمره، أي :أمرته بما ينبغي له من الخير.... أَمَرْتُهُمُوُ أمري بمُنعرج اللّوَى: أي ما ينبغي لي أن أقوله، وأمر إمْرُ، أي: عَجَبُ، و اتمرتُ ما أمرتني به: امتثلتُ.»[1].

ب-أما الامر اصطلاحا: فقد ورد تقريبا بنفس المعنى الذي مربنا في اللغة، حيث يقول الغزالي في تعريفه للأمر و بيان حده و حقيقته: «هو قسم من أقسام الكلام؛ إذ بينا: أن الكلام ينقسم إلى: أمر و نهي، و خبر و استخبار فالأمر أحد أقسامه، و حد الأمر: أن القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به»[2] فالأمر عند التلفظ بصيغته يحمل دلالة و هي طاعة الآمر، و بالتالي فهو يأتي على جهة الاستعلاء، لكن؛ إذا صدر من أدنى إلى أعلى فهو على جهة الدعاء و التضرع، و بالتالي لا يعد أمرا، و إنما يقال له التماس و دعاء.

بالإضافة إلى هذا فإن الأمر عند الغزالي ينقسم إلى : «إيجاب و ندب»[3] في حين نجد أن الأصوليين اختلفوا في صيغة الأمر لماذا وضعت؟ « فقال الجمهور: إنها حقيقة في الوجوب فقط. و قال أبو هاشم: إنها حقيقة في الندب فقط. و قيل في الطلب (و هو القدر المشترك بين الوجوب و الندب)، و قيل مشتركة بين الوجوب و الندب(........) و قيل مشتركة بين معان ثلاثة: الوجوب و الندب و الإباحة»[4].

ب-1-دلالة صيغة الأمر:

صيغة فعل الأمر كما هو معلوم هي: «إفعل» و نحوها من صيغ تحمل دلالة الأمر مثلما نجده في صيغة المضارع المقترن بلام الأمر، و قد ضرب لنا الغزالي أمثلة في الألفاظ

(1) الزمخشري: أساس البلاغة، تقديم و شرح و تعليق، د: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 1423هـ-2003م، ص36.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص119.

(3) نفس المصدر:ج3، ص121.

(4) التهانوي محمد علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، مطبعة المؤسسة العامة للنشر، القاهرة، د. ط، 1963، الجزء1، ص103.

الدالة على الأمر منها ما يدل على معنى الندب بقوله «ندبتك، و رغبتك، فافعل(......)و على معنى الوجوب بقوله: أوجبت عليك، أو فرضت، أو حتمت، فافعل...و ما يجري مجراه»[1].

و قد خلص الأصوليين إلى صياغة الدلالات الأصلية التي تسهم في إيصال الرسالة إلى المرسل إليه، حيث نجد الغزالي قد ذكرها في خمسة عشرة وجها و هي:

«1-الوجوب: كقوله تعالى في سورة البقرة الآية 43: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

2-الندب: كقوله تعالى في سورة النور الآية 33: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾

3-الارشاد: كقوله تعالى في سورة البقرة الآية 272: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾

4-و الاباحة: كقوله تعالى في سورة المائدة الآية 02:﴿ فَاصْطَادُوا﴾

5-و التأديب: كقوله صلى الله عليه و سلم لابن عباس: «كل مما يليك»

6- و الاكرام: كقوله تعالى في سورة الحجر الآية 46: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾

7- و الامتنان: كقوله تعالى في سورة الأنعام الآية 142:﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾

8- و التهديد: كقوله تعالى في سورة فصلت الآية 40:﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾

9-التسخير :كقوله تعالى في سورة البقرة الآية 65:﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾

10- الاهانة: كقوله تعالى في سورة الدخان الآية 49:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾

11- التسوية: كقوله تعالى في سورة الطور الآية 16:﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾

12- الإنذار: كقوله تعالى في سورة المرسلات الآية46: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: الجزء3، ص 121-122.

13- الدعاء: كقوله : « اللهم اغفر لي»

14- التمني: كقول امرئ القيس: « ألا أيها الليل الطويل انجلي»

15- و لكمال القدرة: كقوله تعالى في سورة النحل الآية 40: ﴿كُنْ فَيَكُونُ ﴾[1].

هذه الصيغ على الرغم من أنها قد وضعت من قبل الأصوليين، فإن بعضها يمكن أن يندرج في بعض، فهي على سبيل التكثير فحسب.

وهذا ما جاء في معنى قول الغزالي: « و هذه الأوجه عدها الأصوليون شغفا منهم بالتكثير، و بعضها كالمتداخل، فإن قوله صلى الله عليه و سلم: « كل مما يليك» جعل للتأديب، و هو داخل في الندب، و الآداب مندوب إليها، و قوله تعالى: «تمتعوا» للإنذار القريب كقوله تعالى: « اعملوا ما شئتم» الذي هو للتهذيب»[2].

ب-2- دلالة الأمر بعد الحظر:

فالأمر في الخطاب القرآني غالبا ما يرد بعد الحظر و التحريم، و هذا في إطار السياق الذي يكشف عن المعنى، فبعض الصيغ التي جاءت للتهديد، فإنها بعد رفع حظر التحريم تصبح تفيد الإباحة مثلما نجده في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[3] و التي جاءت بعد قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾[4]فالحظر في هاته الآية جعل الأمر بعده مباحا، و قوله صلى الله عليه و سلم: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي، فادخروا»[5] ما نلحظه أن بعد الحظر يكون الأمر بعده مباحا، فإذا لم تكن هناك قرائن أخرى قد تدل على الوجوب ، فإن الأمر يحمل دلالة الوجوب بعد الحظر، لأن مقتضى الأمر هو

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: الجزء3، ص 129-130.

(2) نفس المصدر: ج3، ص 131.

(3) سورة المائدة: رقم 05 من الآية 02.

(4) سورة المائدة : رقم 05 من الآية 01.

(5) ابن ماجة: سنن ابن ماجة.ج2، رقم الحديث: 3160 ،ص1055.

للوجوب مثلما نجده عند الأصوليين من «حنيفة، و شافعية، و مالكية» و بالتالي

-الأمر- يحمل ما كان عليه ابتداء، مثلما قال الغزالي إن كان الحظر السابق عارضا لغة ،و علقت صيغت« افعل» بزواله، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم -فقط-، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، و إن احتمل أن يكون رفع الحظر بندب و إباحة»[1] مثلما نجده في قوله تعالى:﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾[2] ففي هاته الآية نلمس دلالة حرمة القتال في الأشهر الحرم و لكن؛ عند انتهاء هذه الأشهر فإنه يقع وجوب الفعل بالأمر ألا و هو القتال حيثما وجد المشركون، فدلالتها هي عامة مطلقة، و لم تقيد أو تخص بجنس دون آخر، و بالتالي فأمر الوجوب هو بمثابة: «فرض كفاية»[3]

ب-3-دلالة صيغة الأمر على التكرار أو الوحدة، بالإضافة الفور و التراخي:

أنما نقصد به هنا هل صيغة الأمر تقتضي التكرار أم لا؟، و هل فيها دلالة على وجوب القيام بفعل الأمر مباشرة، أو يمكن أن يكون هناك تراخ فيه؟، و هذه الأسئلة هي ما نلحظها عند الأصوليين و اللغويين، و بخاصة المهتمين بالمسائل اللغوية **التداولية** حيث نجد من يقول بضرورة وجود قرائن إلا أن يكون فعل الأمر وقع مرة واحدة، أو متكررا أو فيه تراخ في القيام به، و يقصدون بالقرائن هنا سياق الموقف، لأنه «إذا تجرد الأمر عن القيود و القرائن دل على طلب حقيقة الفعل المأمور به، و لا يدل على طلب إيقاعه مرة واحدة و لا على طلبه متكررا و لا على طلب لإيقاعه فورا أي في أقرب ما يمكن من الوقت و لا على طلب لإيقاعه متراخيا أي في أي وقت يكون، لكن يدل على طلب حقيقة المأمور به فقط و هذه الأشياء إنما تستفاد من القرائن»[4].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، الجزء 3، ص 156.

(2) سورة التوبة: رقم 9 من الآية 05.

(3) طاهر سليمان حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص75.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص343.

يتبين لنا أن فعل الأمر نال عناية من اللغويين و الأصوليين فيما إذا كان يقتضي التكرار؛ و المقصود بالتكرار هو تكرار السبب، أو لا يحتمل التكرار أم أنه يقع للمرة الواحدة فقط.

فكثير من الفقهاء يرون أن صيغة الأمر لا تحتمل معنى التكرار بدل القيام بالفعل في الوجود أو الواقع مباشرة، فالتكرار و الوحدة لا يكونان، إلا إذا تعلق الأمر بالشرط، مثال ذلك قوله تعالى:﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(1)، في هذا المثال نلحظ ضرورة تكرار غسل الوجه و الأيدي كلما قمنا إلى الصلاة، لأن الله سبحانه اشترط هذا الحكم بالقيام إلى الصلاة، أما في قوله:﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(2) لا تقتضي هنا التكرار إلا إذا جاءت قرينة تبين التكرار، و هذا يعني أن« صيغة الأمر لا تدل على التكرار إلا بقرينة، و تكون القرينة هي المقيدة لإجابة ذلك»(3).

ففعل الأمر عند القائلين بعدم التكرار يرون أنه لابد من الامتثال للأمر دون إشعار إلى تكراره أم لا، و الإمام الغزالي من أصحاب هذا الرأي حيث يقول:« إن المرة الواحدة معلومة، و حصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه، و اللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة و لا على إثباتها(....) لكني أقول: ليس هذا ترددا في نفس اللفظ، على نحو تردد اللفظ المشترك، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به، (...) و ليس في نفس اللفظ»(4) و بالتالي فإن ما نستخلصه من هذا الرأي أن التكرار يمكن أن يحصل، و لكنه يتوقف على قرائن«... كون الأمر معلقا على شرط(...) أو كونه منوطا بثبوت وصف(...)»(5).

و أيضا فصيغة الأمر لا يمكن أن لا تحمل معنى تكرار الفعل.

---

(1) سورة المائدة رقم 5 من الآية 06.

(2) سورة البقرة رقم 2 من الآية: 110.

(3) بدان أبو العينين بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د. ط، د. ت، ص 364.

(4)ابوحامد الغزالي: المستصفى من علم الاصول، تح: حمزة بن زهير حافظ،ص119 ،120.

(5)بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، د. ط، د. ت، ص 364.

و هناك رأي آخر لبعض الفقهاء يقول: « إن الأمر هو للمرة و يمكن التكرار»[1] لكن الغزالي ينقد هذا القول لأنهم اعتبرا « أن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر السبب، كقوله تعالى:﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾[2]و﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[3] حيث يقول:

« ليس ذلك بموجب اللغة و مجرد الإضافة، بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[4] لا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة، فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر –أيضا– على الدليل، كيف و من قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه!، و من كان جنبا فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة! فلم يتكرر مطلقا، لكن اتبع فيه موجب الدليل»[5].

ما يمكن قوله في دلالة الأمر على التكرار هو أن لا ننظر إلى ظاهر اللفظ، بل لابد من توفر قرائن كالسبب و الصفة و الشرط بالإضافة للسياق.

و من هنا لنا أن نتساءل: هل صيغة الأمر إذا جاءت مجردة تدل على الفور أو التراخي؟ أم لا؟.

يقول الغزالي: « الأمر لا يقتضي إلا الامتثال، و يستوي فيه البدار و التأخير»[6] فصيغة الأمر إذا جاءت مجردة من القرائن فإنها لا تدل على دلالة الفور و التراخي، لأن ما نجده في الشرط فيه دلالة على الامتثال لفعل الأمر، بالإضافة إلى الدلالة الزمنية، التي تستلزم سرعة الإجابة لفعل الأمر، حيث أن قوله «« اغسل هذا الثوب» مثلا لا يقتضي إلا طلب الغسل، و الزمان من ضرورة الغسل، كالمكان، و كالشخص في القتل و الضرب، و السوط و السيف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب مضروبا مخصوصا، و لا

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص 159.

(2) سورة المائدة: رقم5 من الآية : 06.

(3) سورة المائدة: رقم 5 من الآية: 06.

(4) سورة آل عمران: رقم 3 من الآية : 97.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 170–171.

(6) المصدر نفسه: الجزء3، ص172.

سوطا، و لا مكانا للأمر، فكذلك الزمان، لأن اللافظ ساكت عن التعرض للزمان و المكان، فهما سيان»[1] فهنا يشير إلى إمكانية تأخير الفعل إذا كان هناك متسع من الوقت.

لكن؛ ما نلحظه أن الأمر يمكن أن يقيد بوقت معين مثال ذلك« كالآمر بالكفارات، و قضاء ما فات من صوم في رمضان، فالصحيح أنه يجوز تأخير المأمور به على وجه لا يترتب عليه فوات الأداء، و الأحوط المبادرة إلى الفعل استباقا للخيرات»[2] و هذا ما نجده في قوله تعالى:﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[3] و قال:﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾[4] في هاته الآيات نجد وجوب و ضرورة المسارعة إلى الإجابة الفورية لفعل الأمر، المرتبطة بدلالة زمنية، فلابد من التعجيل قبل أن يأتي الأجل، لأن « الإنسان لا يأمن أن يمتد أجله حتى يؤدي ما وجب عليه»[5] و في هذا دلالة على أن التراخي في القيام بالفعل هو بمثابة إجحاف بحق الآخر، كما أن « المسارع إلى الامتثال (...) مستوجب جميل الثناء»[6].

لأنه « لو قيل لرجل قم فقام في الحال عد ممتثلا و لم يعد مخطئا باتفاق أهل اللغة و قد أثنى الله تعالى على المسارعين»[7]، و بالتالي فصيغة الأمر واردة في إطار سياق معين،و القصد منه هو الطاعة لصاحب الأمر فور وقوع الصيغة.

لكن؛ قد يأتي فعل الأمر بصيغته مع وجود القرائن، و الغاية منه هو إرادة نقيضه، لأن عند القيام به فيه ضرر للمأمور، و هذا ما بينه لنا الغزالي، حيث جاء في معنى قوله أن الضرورة تلزمه بعض الطاعة للأمر لأن إرادته خلاف أمره، أي فيه دلالة بأن الآمر قد

---

(1) ابو حامد الغزالي:، الجزء3، ص173.

(2) بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الاسلامي ص 366.

(3) سورة آل عمران: رقم3: من الآية 133.

(4)سورة المؤمنون: رقم23: من الآية 61.

(5) بدران أبو العينين بدران: أصول الفقه الاسلامي ص366.

(6) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ،الجزء3، ص 173.

(7) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر، ص203.

يأمر بما لا يريد، مع ملاحظته أن الخوض في هذا الكلام يطول، وقد تتزلزل قواعد لا يمكن تداركها، و مثاله: «قد يأمر السيد عبده بما لا يريده، كالمعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده، إذا مهد عنده عذره، لمخالفته أوامره، فقال له بين يدي الملك: « أسرج الدابة» و هو يريد أن لا يسرج، إذ في إسراجه خطر الهلاك للسيد، فيعلم أنه لا يريده، و

هو آمر، إذ لولاه لما كان العبد مخالفا، و لما تمهد عذره عند السلطان(...)و كيف لا يكون آمر و قد فهم العبد و السلطان و الحاضرون منه الأمر! فدل: أنه قد يأمر بما لا يريده»[1].

و نلاحظ أن هذه القضية فيها عدة تفرعات كما قال الإمام الغزالي: «لو كشفناه لم تحتمل الأصول التقصي عن عهده ما يلزم عليه ...و القول فيه يطول ويخرج عن خصوص مقصود الأصول، والله الموفق»[2].

وما نخلص إليه مما سبق:

أن صيغة الأمر المجردة من القرائن لا تحتمل دلالة التكرار ، و أيضا ينطبق القول في دلالته على الفور و التراخي ، و بالتالي فكلاهما مرتبطان ارتباطا وثيقا بالقرائن الحالية و اللفظية . «وهو يستند إلي دراسة استعمال الصيغة في واقع اللغة»[3] و لذا قال الغزالي: «أن مدعي الفور متحكم، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم (إفعل) للبدار، و لا سبيل إلي نقل ذلك، لا توترا ولا آحادا»[4]

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير بن حافظ، الجزء3، ص 127.

(2) نفس المصدر: ج3، ص127.

(3) طاهر حمودة سليمان: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص79.

(4)أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول :تح: حمزة بن زهير بن حافظ الجزء3، ص173.

4-النهي:ا-النهي لغة و اصطلاحا:

يعد سبويه (180هـ)النهي نفيا للأمر حيث قال:« و تقول كُلْ لحما أو خبزا أو تمرا كأنك قلت : كل أحد هذه الأشياء ، فهذا بمنزلة الذي قبله، وإن نفيت هذا قلت :لا تأكل خبزا أو لحما أو تمرا كأنك قلت :لا تأكل شيئا من هذه الأشياء»[1]فدلالة هذا هو طلب ترك الفعل، وهذا ما نلحظه في تعريف الغزالي للنهي حيث يقول: «و النهي: هو القول المقتضي ترك الفعل»[2]؛ و صيغته المشهورة هي «لا تفعل» حيث أن الفعل في النهي دائما يقترن بحرف «لا» الجازمة رغم أن طالب الكف عن الشيء قد يأتي خطابه بصيغة الأمر، لكن؛ الخطاب يقتضي أساسا للنهي، وهذا لا يمكن أن يتجلى إلا من خلال السياق سواء في سياق النص أو سياق الموقف حيث أن «من أدوات النهي استعمال اللفظ الدال معجميا على الترك، بلا مترادفات و إن كان بصيغة الأمر، مثل ذع عنك الهراء، ذر الحجج الواهية عن حديثك (...) و كذلك الألفاظ الدالة على عدم الميل بأسلوب النفي مثل: لا يحل لك من هذا المال شيئا و لا يجوز لك أن تتقاعس عن أداء العمل على الوجه الأكمل ...إذ يريد المرسل أن يفهم المرسل إليه أنه ينهاه عن هذه الأفعال سواء بالأمر بتركها، أو بنفي حريته بممارستها»[3].

1-صيغ النهي:

و كما أن للأمر صيغة، نجد للنهي صيغا خاصة تميزه، حيث أن الأصوليون منذ ولوجهم لهذا الباب، يشيرون دوما إلى أن ما قيل في الأمر يقال مقابله في النهي، لأن كليهما يسهمان في بيان الحكم الشرعي، وهما أيضا لا يحتملان التأويل فالمعنى فيها يكون ظاهرا، وفي هاته القضية قد توقف البعض و قالوا: «لا يمكن فرضه في حق الله، فإن كلامه واحد، هو أمر و نهي ووعيد فلا تتطرق الغيرة إليه (...) واستدل القاضي أبو بكر البقلاني –رحمه الله –بأن قال: «لا خلاف في الآمر بالشيء ناه عن ضده، فإذا لم يقم دليل على اقتران شيء آخر، دل على أنه ناه بما هو آمر به » »[4]

---

(1)سيبوسه: الكتاب: تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، د. ط، 1977م الجزء3، ص184.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح : حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص119.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص351-352.

(4) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 270-271.

و هذا يعني أن كلا من الأمر والنهي مسألتان متلازمتان في الغالب، و لا يتضحان إلا من خلال السياق، الذي يبين قصد المرسل من الخطاب.

أما عن صيغ النهي فهي سبعة كما أوردها الغزالي :

-«فقد تكون للتحريم : مثل قوله تعالى :﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾[1]

-للكراهة

-للتحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾[2]

-لبيان العاقبة:﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾[3]

-و للدعاء: كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تكلنا لأنفسنا طرفة عين»

-اليأس: كقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[4]

-الإرشاد: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [5]»[6]

ما نلحظه أن صيغ النهي هي بمثابة شعاع لكل من يتلقى الخطاب فيه، فتتضح الكراهة من التحريم مثلما اتضح الوجوب من الندب في الأمر؛ وبين الكراهة و التحريم يكون للقرائن دور في بيان وجودها أو عدمها.

-أن للنهي صيغة أصيلة هي «لا تفعل» لا يمكن أن نشك في وجودها مثلما للأمر صيغته الأصلية المتمثلة في «افعل».

أما من ناحية أنها موجبة في التحريم و الكراهة، فنجد من ذهب« إلى أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي الكراهة، و ذهب بعضهم إلى أنه مشترك بين التحريم و الكراهة و لا يدل على واحد منهما إلا بقرينة»[7].

(1) سورة الاسراء رقم17 من الآية32.

(2) سورة طه: رقم20 من الآية131.

(3) سورة ابراهيم: رقم14 من الآية 42.

(4) سورة التحريم: رقم66 من الآية08.

(5) سورة المائدة: رقم 05من الآية 101.

(6) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول:تح :حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 130-131.

(7) المصدر نفسه: ج3، ص199.

فالنهي عامة هو محاولة لتوجيه المرسل إليه إلى الفعل الذي يليق به حتى لا يلحق ضررا بنفسه.

2-دلالة النهي على الفور أو التراخي:

إن الفور هو المبادرة إلى القيام بترك الفعل المنهي عنه، بمجرد سماع الخطاب المتمثل في طلب الكف عنه، و هذا إذا كانت هناك قدرة على تركه.

أما التراخي فهو أن يخبر المخاطَب أو المرسل إليه بين ترك الفعل عند سماع الطلب و بين التأخير إلى زمن آخر بعده، مع علمه أن لديه القدرة على آدائه بعد الزمن الذي وقع فيه النهي.

و في هاته المسألة؛ نجد الأصوليين قد اختلفوا فيها، فيما إذا كانت صيغة النهي« لا تفعل » لها دلالة على الفور أو التراخي أو التكرار حيث انقسموا إلى فريقين:

« 1- فقال الرازي و البيضاوي من الشافعية: لا يدل النهي على التكرار، و لا على الفور، لأنه قد يرد التكرار، كقوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[1] و قد يرد لخلاف التكرار كقول الطبيب : لا تشرب اللبن، و لا تأكل اللحم (...)و الجواب: أن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لقرينة و هو المرض و الكلام عند عدم القرائن.

2- و المشهور من مذاهب العلماء منهم الآمدي و الشافعي و ابن الحاجب و القرافي المالكيان: أن النهي يفيد التكرار و الفور، قال الآمدي اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما، خلافا لبعض الشاذين»[2].

-أما الغزالي فإنه لم يتطرق إلى هاته المسألة، لكن من المسائل التي أسهب في الحديث عنها هي قضية معاني صيغة النهي و بخاصة المتمثلة في التحريم أو الكراهة.

و ما نلخص إليه، أن النهي عند صدوره من الناهي الذي يملك السلطة في الخطاب، لابد من الاستجابة و المبادرة إلى الكف عن المنهي عنه، لأن الكف هو بمثابة الامتثال للناهي، و بالتالي الابتعاد عما ينتج عنه من مفسدة و ضرر، و هذا يعني أن النهي فيه توجيه من طرف المخاطِب إلى المخاطَب.

---

(1)سورة الإسراء: رقم17 من الآية:32.

(2)وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: الجزء1، ص236.

5: المشترك اللفظي:

ا-المشترك اللفظي عند العرب و الأصوليين:

اللفظ في غالب الأحيان يكون محدد الدلالة، لكن دلالته متعددة في المشترك اللفظي الذي قد أخذ حيزا عند الأصوليين، و لأن مقصد الشريعة هو التشريع، فلابد من العمل و السعي إلى إيجاد المعنى من خلال القرينة، سواء كانت لفظية أم حالية، و دليل الأصوليين على أن المشترك اللفظي واقع هو القول التالي: «إن أكثر الأصوليين(..)يحتجون بوقوعه فعلا في اللغة، و في بعض ألفاظ الشرع كلفظ « القرء» من قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] فاللفظ متردد بين الطهر و الحيض، و كذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[2] فالفعل «عسعس» معناه « أقبل و أدبر»»[3] فالمشترك اللفظي في سياق الاستعمال يوضع لإرادة معنى واحد، فلا يمكن أن نجمع معنيين في سياق واحد، على الرغم من أن للفظ معنى لغويا و شرعيا، و بالتالي فالسياق يفرض على اللفظ حمل معناه الشرعي، و هذا إذا لم تكن هناك قرينة تأخذه إلى المعنى اللغوي، و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[4] فالمعنى اللغوي للفظة الصيام هو الصمت، لكن المعنى المراد هنا هو المعنى الشرعي الاصطلاحي ألا و هو «الكف عن المفطرات... أن تضيف إليه كف الجوارح...و أن تضيف إليه صيانة القلب عن الفكر و الوسواس»[5] و في قوله تعالى:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[6]، فلفظة الصلاة تحمل هي الأخرى معنيين هما: المعنى اللغوي، و المعنى الشرعي، فالمعنى اللغوي هو الدعاء لكن سياق الآية يحملها معنى شرعيا هو الصلاة التي ببينها الرسول صلى الله عليه و سلم بقوله: « صلوا كما رأيتموني أصلي»[7].

---

(1) سورة البقرة: رقم 02من الآية 228.

(2) سورة التكوير: رقم81 الآية 17.

(3) طاهر سليمان حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين ص86.

(4)سورة البقرة: رقم 02 من الآية 183.

(5) أبو حامد الغزالي: كتاب الأربعين في أصول الدين –كشف الظنون – منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط1، 1978، ص32.

(6) سورة البقرة: رقم 02 من الآية :110.

(7) البخاري: صحيح البخاري، تحقيق و شرح: قاسم الشماعي الرفاعي ، مجل1، ج1، رقم الحديث 596، ص313.

و الأمر كذلك في لفظة الزكاة، و بالتالي فالألفاظ التي كانت تحمل دلالة لغوية قبل الإسلام، أصبحت لها دلالة شرعية، فاللفظ إذن قد نجده يشترك في معنيين أو أكثر، مثل الوضع اللغوي للفظ، بالإضافة إلى اللفظ الشرعي أو بعض الألفاظ التي أصبحت تحمل دلالات علمية على غرار الوضع اللغوي.

أما الغزالي فيقول في المشترك اللفظي: «أما الأسماء المشتركة: فهي الأسامي التي تطلق على مسميات مختلفة و لا تشترك في الحد و الحقيقة –البتة –كإسم العين للعضو الباصر، و للميزان، و للموضع الذي يتفجر منه الماء – و هي العين الفوارة –، و للذهب، و للشمس، و كاسم المشتري لقابل عقد البيع و للكوكب المعروف.......الاسم المشترك قد يدل على المختلفين.... و قد يدل على المتضادين كالجلل للحقير و الخطير، و الناهل للعطشان و الريان، و الجون للسواد و البياض، و القرء للطهر و الحيض»[1]، و يقول السيوطي(ت911هـ): « و قد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»[2].

و يمكن أن نتبين أن المشترك اللفظي عند الأصوليين يمكن أن يحمل معنى في سياق معين، و المعنى لا يتحقق إلا عند استعماله في إطار سياق محدد بالإضافة إلى دلالة الإشارة و التنبيه و الإيماء التي تسهم في بناء المعنى و البعد عن التأويل الخاطئ.

و خلاصة ما سبق في المشترك اللفظي: أن الأصوليون اختلفوا فيما إذا كان اللفظ يمكن أن يحمل معنيين اثنين أم لا، من ذلك نجد الحنفية حيث قالوا بأن اللفظ المشترك لا يحمل على جميع معانيه: « و احتجوا في ذلك أن أرباب الوضع إنما وضعوا هذا الاسم لكل واحد من المسميات على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإذا حمل على الجميع، كان استعماله في ضد ما وضع له، و عكس ما قصد له»[3].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح حمزة بن زهير حافظ، الجزء1، ص 97.

(2) عبد الرحمن جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة: شرح و ضبط و تصحيح و تعليق: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضيل ابراهيم، دار الفكر د.م،د.ط،د.ت،مجل1 ، ص369.

(3)محمود سعد، مباحث البيان، ص184–185.

كما نجد الإمام أبا حامد الغزالي يختار الوسطية بين الآراء حيث يظهر ذلك جليا في قوله: « و المختار عندنا أن لا سبيل إلى إنكار تصرف الشارع في هذه الأسامي و لا سبيل إلى دعوة كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم، لكن عُرف اللغة تصرف في الأسامي(...)فتصرف الشرع في الحج و الصوم و ما إلى ذلك، إذا للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب(...)»(1).

و هنا اشارة بضرورة التنبيه للمناسبة، لأن اللفظ لا يتحدد معناه إلا من خلال السياق، و بالتالي فهذا يدل على السعي لمحاولة معرفة مراد المتكلم، بالإضافة إلى ذلك نجد في هذا القول اشارة إلى المعنى الحقيقي و المعنى المجازي في اللغة، أي لابد للمخاطب أن يستوعب المعنى الحقيقي من كل مجاز.

2-المشترك اللفظي عند المحدثين:

-المشترك اللفظي عند الغربيين هو الذي يتحقق في كلمة واحدة، لكن المعنى يختلف، و لا يمكن أن نحدد معناه إلا من خلال السياق، و قد أدرج لنا: « MANULL STEPHEN مثالا يوضح فيه أن اللفظة الواحدة لا يمكن أن يتحدد معناها إلا بالسياق، و هي الفعل See، و Sea، و `see 'The bishop ، و التي تتضمن أكثر من معنى فالكلمة الأولى معناها رأى، و الثانية بمعنى البحر، و الثالثة بمعنى عرش الأسقف»(2).

ما نلحظه، أن المشترك اللفظي عندهم يلزم الباحث على الاهتمام به من الناحية الصوتية أو النطقية أيضا، لأن الصوت قد يكون مشتركا مرة، و مرة أخرى يختلف في الكتابة أو الخط مثلما نجده في كلمة aSe، التي نعني بها البحر، فهي تشترك في الصوت و تختلف في الخط مع الفعل See ، بخلاف ما نجده عند العرب بحيث يكون المشترك اللفظي يتحد في الكتابة و يختلف في المعنى.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول،تح:حمزة بن زهير حافظ، ج2، ص 97.

(2) ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار الغريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة للطباعة12، ص 72.

إن استعمال اللفظ في المعنى له عدة وسائل بها يتحدد المعنى الحقيقي، من المعنى المجازي، أي تحقيق فائدة الخطاب و قصد المخاطِب و من أهم هاته الوسائل: المجاز و الاستعارة و التشبيه حيث أن غالبية علماء الأصول و اللغة أدرجوها تحت عنوان هو:

ثالثا: استعمال اللفظ في المعنى:

ا-**المجاز:** يعد الامام الغزالي من بين العلماء الذين أولوا عناية بالغة به، حيث اعتبرها من أهم الوسائل التي تسهم في استنباط الأحكام الشرعية، حيث يقول في المجاز:« المجاز ما استعملته العرب في غير موضعه، و هو ثلاثة أنواع: الأول: ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة كقولهم للشجاع: «أسد»، و للبليد: «حمار»،....؛الثاني: الزيادة: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[1] فإن الكاف وضعت للإفادة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد، كان على خلاف الوضع؛ الثالث: النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2] و هذا النقصان اعتادته العرب»[3].

و بالإضافة إلى الإمام الغزالي نجد السرخسي حيث أن تعريفه للمجاز كان أكثر توسعا بحيث نلحظ أنه ربط بين المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي للمجاز و استخلص منه تعريفا جامعا و يعرفه بقوله: « و المجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء، غير ما وضع له، مفعل من جاز يجوز و سمي مجازا لتعديه عن الموضع الذي وضع له في الأصل إلى غيره، و منه قول الرجل لغيره: حبك إياي مجاز، أي هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل، و هذا الوعد منك مجاز: أي الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في الأصل، و لهذا يسمى مستعارا، لأن المتكلم به استعاره و بالاستعمال فيما هو مراده(...) حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال، و به اتسع اللسان و حسن مخاطبات بينهم»[4].

---

(1) سورة الشورى: رقم 42 من الآية 11.

(2) سورة يوسف: رقم12 من الآية 82.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ: الجزء3، ص22-23.

(4) السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، ص170، 1741.

فمن خلاله نستخلص أن المجاز هو كل لفظ نقل عن معناه الأصلي إلى معنى آخر، يفيد قصد المتكلم، بشرط أن يكون المخاطَب مدركا للمقام الذي ذكر فيه الخطاب، لأن الخطاب عند احتوائه لبعض الرموز الغامضة، يصبح غامضا، و كذا عند غيابِ القرينة التي تحيل إلى المعنى المراد، يؤدي ذلك كله إلى تحميل الخطاب معنى غير مراد أو ليس بمراد من طرف المخاطِب، و بالتالي يكون تأويل الخطاب فاسدا، و هذا يعني أن المجاز يمكن أن يجمع علاقاته، فلفظ أسد مثلا تحمل صفة الشجاعة، و الاقدام، و يمكن أن تحمل دلالة الشراسة و التهجم، و لكن عند وجود القرينة يتبين لنا المعنى الحقيقي من المعنى المجازي.

كما نستخلص أن الحقيقة ليست شرطا للعموم، و المجاز ليس مانعا من العموم من المعنى المجازي، و مثال ذلك عند لفظة« ظُلم» فهي تحتمل معنيين هما: الجُوز و الشرك، فالسامع لهاته اللفظة يمكن أن تواجهه معضلة الفهم للفظ واحد يحتمل معنيين فهاته اللفظة عند ورودها في القرآن الكريم كان لها تفسيرا من طرف النبي صلى الله عليه و سلم بالتفسير الفعلي و الذي يقصد به التفسير العملي من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[1]، فالنبي صلى الله عليه و سلم قد حدد القصد من المعنى، و هذا ما ورد: « فقالوا أيُّنا لم يظلم نفسه! ففسره النبي صلى الله عليه و سلم بالشرك و استدل عليه بقوله تعالى في سورة لقمان﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2] (...)»[3]، و من هنا يتبين لنا جليا أن المعنى له صله بقصد المتكلم أو المغزى الذي يهدف إليه؛ و بالتالي فإن ألفاظ القرآن خاصة، و ما هو متداول بين القبائل العربية فهي ألفاظ عامة.

---

(1) سورة الأنعام: رقم 06 الآية 82.

(2) سورة لقمان: رقم 31 من الآية 13.

(3) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص14-15.

و بما أن المجاز هو وضع اللفظة في غير معناها الأصلي، مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آَخَرِينَ (11) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾[1]، فإن أول ما يدركه السامع أو المخاطَب هو أن الخطاب جاء في « إطار مخاطبة غير العاقل حيث تعلق بإحدى القرى التي بعث الله إلى أهلها نبيا فقتلوه، فأهلكهم الله و أنشأ بدلهم قوما آخرين»[2] حيث نجد هناك من اجتهد في بيان الحقيقة من المجاز الذي جاء في الخطاب، حيث أنهم أوضحوا العلاقة بين القرية و أهلها من خلال الحقيقة و المجاز و نلحظ هذا في الجدول الآتي:»[3]

القرية (هي)	أهلها (هم)
ظالمة	ظالمون
أنشأنا قرية	أنشأنا قوما
أحست بأسنا	أحسوا بأسنا

فالوضع اللغوي في لفظة القرية خرج من أصله، سواء في لفظة القرية أو في المعنى المحتمل، و هذا على سبيل المجاز العقلي، و شبيه هذه الآية قوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[4] فالسؤال لا يكون لغير العاقل، و إنما الخطاب هو موجه لسؤال أهل القرية على سبيل المجاز، و بالتالي فإن المجاز يعد إحدى الوسائل التي يستعين بها المفسر و المؤول أو المجتهد في بيان المعنى أو تأويل الخطاب سواء كان خطابا قرآنيا أو خطابا نبويا.

---

(1) سورة الأنبياء: رقم 21: من الآية 11-12.

(2) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت،ج3، ص 105.

(3) أحمد الودرني: قصة اللفظ و المعنى و نظرية الشعر عند العرب المجلد الأول، ص259.

(4) سورة يوسف: رقم12 من الآية 82.

ا-1- المجاز المرسل و الاستعارة:

إن علماء الأصول أولوا عناية بالمجاز المرسل خاصة و الاستعارة، لأنهما ضربان من المجاز: « و المجاز ضربان: مرسل، و استعارة، لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معنا بما هو موضوع له فهو استعارة، و إلا فهو مرسل، و كثيرا ما تطلق الاستعارة على اسم المشبه به في المشبه، فيسمى المشبه به مستعارا منه، و المشبه مستعارا له، و اللفظ مستعارا و على الأول لا يشتق منه، لكونه اسما للفظ لا للحدث»(1)، و بالتالي فالمجاز المرسل و الاستعارة من خلال قيامهما على اللفظ الذي هو أساس التلفظ يسهمان في عملية بيان القصد، و إلا يكون الاجتهاد الوسيلة الوحيدة في عملية تأويل الخطاب الذي لا يخول إلا لأهله، و خاصة علماء الأصول بالدرجة الأولى، فعلماء اللغة.

و بالإضافة إلى هذا فإن الاستعارة هي أيضا قد قسمها البلاغيون باعتبار الطرفين و باعتبار الجامع و باعتبار الثلاثة، و باعتبار اللفظ، و باعتبار أمر خارج عن ذلك كله، و من هنا سنعرض ما نراه يسهم في عملية بيان المعنى، و كذا في حالة ما يكون هناك تأويل في الخطابات الشرعية خاصة و منها:

أ-**استعارة باعتبار الجامع**:« فهي قسمان: أحدهما: ما يكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعَدْو، كما جاء في الخبر كلما سمع هيعة طار إليها، فإن الطيران و العَدْو يشتركان في أمر داخل في مفهومهما، و هو قطع المسافة بسرعة، و لكن الطيران أسرع من العَدْو.

ب-**ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين:** كقولك: « رأيت شمسا، و تريد إنسانا يتهللُ وجهه، فالجامع بينهما التلألؤ، و هو غير داخل في مفهومهما»(2).

و تنقسم باعتبار الجامع أيضا إلى عامية و خاصية، فالعامية المبتذلة لظهور الجامع فيها كقولك « رأيت أسدا، ووردت بحرا»(3)، نلاحظ من خلال هذا التقسيم للاستعارة أن هناك

---

(1) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1، 2003، ص205.

(2) المرجع نفسه: ص221-222.

(3) المرجع نفسه: ص222.

دلالة تحمل بين دفتيها إشارة إلى ضرورة أن يكون المخاطَب على دراية بألفاظ لغة المخاطِب، و كذا السياق الذي ورد فيه الخطاب حيث يعمل على كشف الغموض، و اللبس الذي يمكن أن يحدث لو أن المخاطَب لم يكن حاضرا في المقام، لأن ذلك سيحول إلى الابتعاد عن المعنى المقصود؛ و بالتالي سيكون تأويل الخطاب خاطئا. أي أنه لن تتحقق فائدة الخطاب.

و بالإضافة إلى الاستعارة باعتبار الجامع هناك جزء آخر يتعلق باللفظ و دلالته، و هو المتمثل في الاستعارة باعتبار الطرفين: « فهي قسمان: لأن اجتماعهما في شيء إما ممكن، أو ممتنع، و لنُسَمِّ الأولى وفاقية، و الثانية عنادية، أما الوفاقية كقوله تعالى:

« أحييناه» في قوله:﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[1] فإن المراد بـ «أحييناه» هديناه، أي: أو من كان ضالا فهديناه.؟، و الهداية و الحياة لاشك في جواز اجتماعهما في شيء»[2]

يتجلى لنا من هذه المقولة أن الوصول إلى بيان المعاني لا يمكن تبصرها إلا عند أصحاب العقول اللبيبة و الأذهان المنيرة، فالهداية و الحياة يشتركان في معنى الحجة الكاشفة و النور الذي يهتدي به الضال في الظلام.

و أما الجزء الثاني من الاستعارة باعتبار الطرفين نجد العنادية : « و أما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة و إن كانت موجودة بخُلُوِّها مما هو ثمرتها و المقصود منها، و إذا ما خَلَتْ منه لم تستحق الشرف كاستعارة اسم المعدوم للموجود، إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله، فيكون مشاركا للمعدوم في ذلك، أو اسم الموجود للمعدوم إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك»[3]، و هذا يعني أن استعارة اسم الميت للإنسان الجاهل هو اشتراكه في عدم الحياة بمعنى آخر، الجهل نقيض للعلم، فلو أننا تداولنا هذه اللفظة

---

(1) سورة الأنعام: رقم06 من الآية 122.

(2) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص 219.

(3) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص220.

و مثلناها بشخصين، فإننا نتبين الضدان و هما القوة في العلم و الضعف في الجهل.

كما أننا نجد في تفسير الآية الكريمة (122) من سورة الأنعام:﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تشبيه الموت بالكفر و الحياة بالإيمان، حيث هناك من فسرها تفسيرا بلاغيا:

«والنور و الظلمة كلها من باب الاستعارة فقد استعار الموت للكفر و الحياة للإنسان، و كذلك النور و الظلمات للهدى و الضلال»[1]، و بالتالي فإن الاستعارة تعد إحدى الطرق لبيان غرض المخاطب و قصده، لأنها تساعد المفسر في تفسيره و شرح الخطاب القرآني، و الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية، و اللغوي في بيان الاشتقاق اللغوي و إظهار بلاغته، و كُلٌّ يساعد الآخر للوصول إلى أرجح و أصح المعاني، كما أن الاجتهاد يكون طريقا لتأويل الخطابات القرآنية، و بعيدا عن التأويلات الفاسدة، بمعنى أن هناك بعض الفرق لا تستعين بالمفسرين و كتبهم، و علماء الأصول و اللغويين، حيث يكون هناك التأويل بالرأي أو بحسب ما يتلاءم مع أفكارهم، و هناك يكون التأويل فاسدا، والمعنى خاطئا، ومن هنا لابد أن نستند إلي قواعد وضعها أهل الاختصاص.

ب-التشبيه:

و التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني يعرفه بقوله: «أعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالأخر كان ذلك على ضربين أحدهما : أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج إلى تأويل، و الآخر أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأول» [2]،فمن خلاله نلمس أن هناك تشبيها يحمل معنى لا غموض ولا لبس عليه، أي تشبيه صورة بصورة، كذلك من حيث المضمون و الشكل، مثال ذلك قولنا: زيد قمر، فهو يشترك مع القمر في شكل الوجه، وفي النور الذي يتلألأ منه مثل نور القمر و هكذا، أما عن الجزء الثاني من التعريف و

---

(1) محمد على الصابوني: صفوة التفاسير ، قصر الكتاب البليدة، دار الضياء قسنطينة الجزائر، ط5، 1411هـ-1990م، الجزء1، ص417.

(2) عبد القاهر الجرجاني: أسوار البلاغة، تح، محمد فاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط3، 2001، ص71.

هو أن المخاطَب قد يلجأ إلى عنصر التأويل إلى أن يحقق المعنى الذي يقصده المخاطِب، بالإضافة إلى ربط التأويل بالسياق لاستنباط المعنى المراد في ورود التشبيه، مثال ذلك:

« قولهم في صفة الكلام: ألفاظه كالماء في السلاسة، و كالنسيم في الرقة، و كالعسل في الحلاوة (....)»[1].

أما عن التشبيه عند الغزالي فإنه لم يشر إليه مطلقا بل كان توسعه في المجاز الذي اهتم به من حيث المقاصد و هي كيفية اقتباس الأحكام من الصيغ و ألفاظ المنطوق.

---

(1) المرجع السابق: ص69.

الفصل الثاني: المعنى

أولا: أنواع المعنى "غير المنظوم"

دلالة مقصودة

دلالة غير مقصودة

ثانيا: المعقول

-البيان

-النص

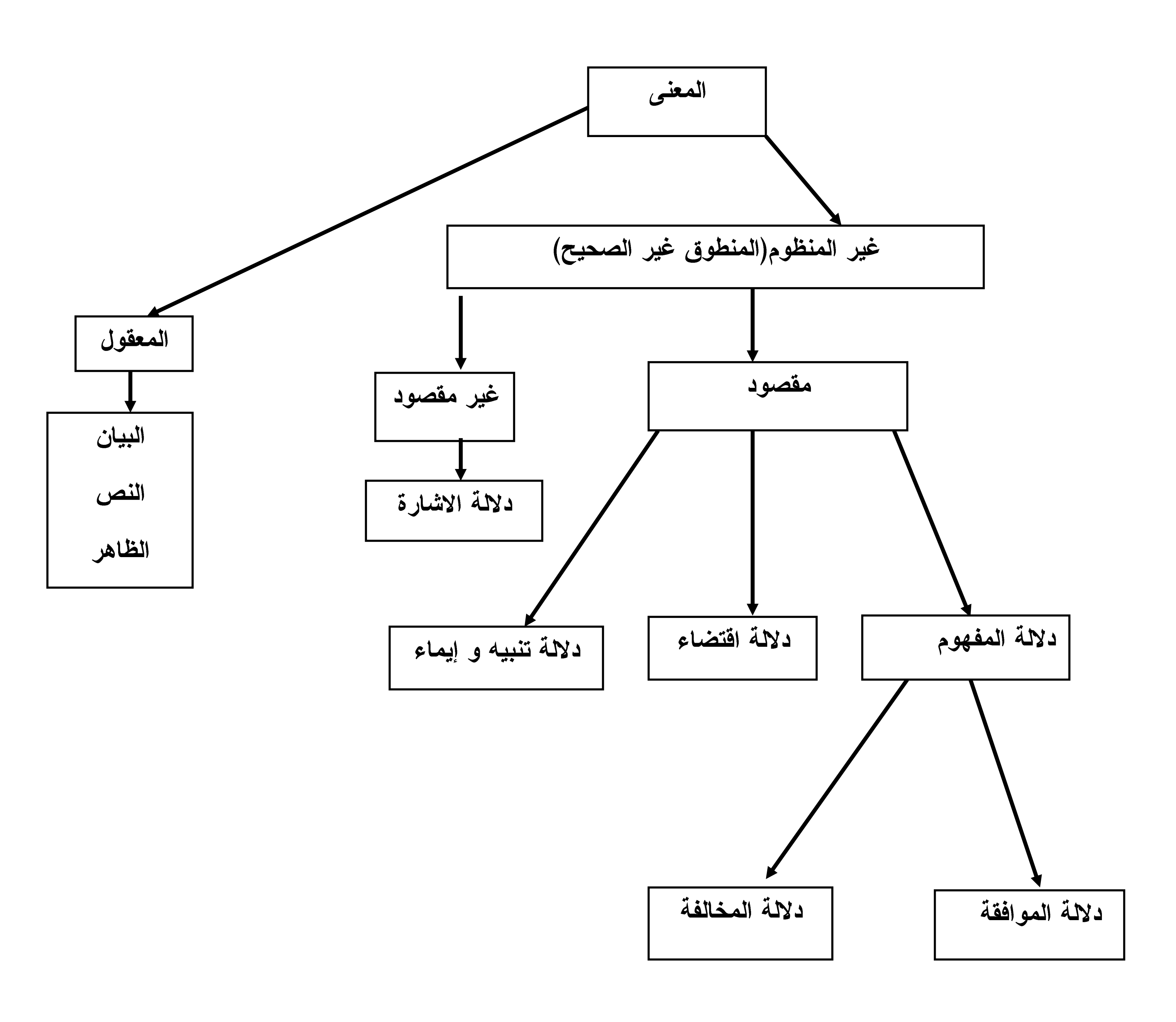
-الظاهر

تمهيد:

تعد ظاهرة المعنى من إحدى الظواهر التي اهتمت بها فلسفة اللغة و بخاصة الفلسفة اليونانية حيث وضعت أسسا معينة للوصول إلى قصد المخاطب، و بالإضافة إلى هؤلاء نجد العرب الذين أسهموا في تطور هاته الظاهرة التي تعتبر الحجر الأساس لكل خطاب و بخاصة الخطاب الديني، حيث أن هناك من الألفاظ ما يكون غير واضح الدلالة و لا يتحقق معناه بالتبعية أي بتوفر بشروط معينة مثل القرائن اللفظية و المعنوية و هاته القرائن لا تتضح إلا من خلال الخطاب الذي يقوم على عدة وظائف أساسية في بيان المعنى المراد، و الذي حدده فيرث في خمس وظائف أساسية هي:« الوظيفة المعجمية و الوظيفة الصوتية، الوظيفة التصريحية، الوظيفة التركيبية، الوظيفة الدلالية»[1] و هذه الوظائف لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال عناصر التخاطب المتمثلة في المخاطِب و المخاطب و السياق، فإذا ما انزاح عنصر من تلك العناصر أو إحدى هاته الوظائف التي تؤسس المعنى، فإن ذلك سيؤدي إلى الغموض و اللبس الذي لا يستطيع أن يحدده المعنى إلا من خلال ظاهرة التأويل، فالمتكلمون و الأصوليون نجدهم قد اهتموا بهاته الظاهرة و منهم أبو حامد الغزالي الذي اهتم بدلالة اللفظ من خلال الخطاب القرآني، و ذلك لاستنباط الأحكام الشرعية؛ و من هنا قام بتقسيم دلالة اللفظ و علاقته بالمعنى إلى ما هو واضح الدلالة الذي يتمثل في البيان و الظاهر و النص، حيث يكون فيه الخطاب مفيدا و يحقق المعنى، لأن واضح الدلالة متفاوت في درجاته فبعضه أوضح من البعض، و بالإضافة إلى ذلك فإن الإمام الغزالي نجده من خلال مدونته قد وضع أنواعا للمعنى و قسمه إلى عدة تقسيمات حيث أننا سندرجها من خلال هذا الفصل بالتدريج و الذي اصطلح عليها بغير المنظوم، كما أننا سنتطرق إلى المعنى المعقول الذي قسمه إلى ثلاثة تقسيمات و هي البيان و الذي نجده عند الأصوليين قد اصطلحوا عليه بالمفسر، بالإضافة إلى النص، و كذا الظاهر، حيث أنه في هادين التقسيمين الأخيرين لم يفصل فيهما كثيرا، بل قام بتقديم حديهما فقط.

---

(1)محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، ص 220-221.



المعنى و أنواعه عند الغزالي

أنواع المعنى: «غير المنظوم»

إن المعنى عند أبي حامد الغزالي قسم إلى ثلاثة فنون هي: دلالة اللفظ بالمنظوم و التي تشمل: الأسماء اللغوية تقسم إلى قسمين هما الأسماء العرفية والشرعية، والكلام المقصود، والحقيقة والمجاز.

1- فالأسماء اللغوية هي:

-**العرفية:** و هو أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا، بل أصبح يستعمل مجازا، و الوضع منسيا ، والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال مثال ذلك ما ضربه لنا الغزالي من أمثلة كالغائط و العذرة، فالغائط هو الموضع المطمئن من الأرض ، والعذرة الفناء الذي يستر به و تقضي الحاجة من وراءه[1].

-**الوضعية:** وهو أن يوضع اسم للفظ عام «يكون تخصيصه في عرف الاستعمال كقولنا «الدابة» لذوات الأربع، رغم أن الوضع جاء قبلا لكل ما يدب على الأرض»[2].

و هذا ما أشار إليه المسدي في صيغة النسبة النعتية مع عبارة «التواضع » مقترنين بالتواجد وذلك في عبارة : «التواضع الاصطلاحي (...)تتراكم الدوال المختلفة لتتفحص فكرة المواضعة بحصرها في بؤرة دلالية نوعية تستجمع عناصرها وتمنع غيرها من ملابستها»[3].

2-**الأسماء الشرعية:** و هي الأسماء التي تكون قد استعملت في العرف، وجاء الشرع وقام بتخصيصها باصطلاح شرعي، حيث أن الغزالي اختار الوسطية بين مجموعة من الآراء يقول: «و المختار عندنا: أنه لا سبيل لإنكار تصرف الشرع في هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوة كونها منقولة عن اللغة بالكلية (...) فتصرف الشرع في الحج و الصوم والإيمان من هذا الجنس، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب »[4].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ: ج3، ص16.

(2)نفس المصدر: ج3، ص15.

(3) عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، د. م، ط2 1986، ص 118.

(4) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص21.

فلفظة الحج جاءت في اللغة بمعنى القصد، حيث نجد أن المعنى لهذه اللفظة تحول من المعنى اللغوي ألا وهو القصد إلى المعنى الشرعي حيث يتضح ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «لتأخذوا مناسككم»[1] بداية من الطواف إلى الوقوف بعرفة، والصوم كذلك جاء بمعنى الإمساك و الصمت واستعمله الشرع لبيان الفرض و الكيفية التي يكون عليها الصائم حيث وضع الشارع شروطا في صحة الصيام وكذا الكيفية و ينطبق هذا على باقي الألفاظ التي كانت تحمل دلالة لغوية خاصة، إلى أن أصبحت تكتسي دلالات جديدة حيث أن البيان يعد أحد أهم العناصر في تحديد معان الألفاظ.

و بالإضافة إلى ما سبق فإن الإمام الغزالي نجده قد أولى عناية بالغة الأهمية للخطاب القرآني من الناحية اللغوية، وذلك لاستخراج الحكم الشرعي، لأن عدم العلم والمعرفة بلغة القرآن سواء من الناحية الأسلوبية والبلاغية أو النحوية و كذا العلم بغريب اللغة سيؤدي لا محالة إلى المعنى الخاطئ الذي يؤول إلى التأويل الفاسد، ولذلك نجده قد قام بتقسيم الدلالة والمعنى إلى أقسام مهمة تندرج تحت ما يسمى الفن الغير منظوم و قسمه إلي المعنى الصريح والمقصود، وغير الصريح الذي هو الغير مقصود بالأصالة، فالأول ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة اقتضاء ودلالة تنبيه و إيماء بالإضافة إلي دلالة المفهوم و هي الأخرى قسمها إلى قسمين اثنين هما، دلالة الموافقة و دلالة المخالفة .

1-دلالة مقصودة: وفيها

ا-**المفهوم و أنواعه:**«الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه »[2] أي هو ما دل عليه اللفظ في محل السكوت أي «فهم الغير منطوق به من المنطوق»[3] مثال ذلك ما دلت عليه الآية في الخطاب القرآني بقوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾[4]،«حيث فهم منه تحريم «الشتم» و«القتل» و«الضرب»و قد دلت بمفهومها على حرمة الضرب الذي يعد أشد إلا ما منه من التأفف الذي دل عليه في لفظة التأفيف»[5].

---

(1)أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، ج2، رقم الحديث 1297 ، ص 943.

(2)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء3، ص413.

(3) نفس المصدر: ج3، ص411.

(4) سورة الإسراء: رقم17 من الآية: 23.

(5) أبو حامد الغزالي: تح: حمزة بن زهير حافظ ،ج3، ص413.

و قسم أبو حامد الغزالي المفهوم إلى نوعين اثنين هما:

ا-1-دلالة الموافقة: و أنواعها:

هو كل مسكوت عنه و لكن فهم من منطوقه، بحيث يكون أسبق إلى الفهم من المنطوق و هو «مفهوم الموافقة» أو كما اصطلح عليه الغزالي ب« فحوى اللفظ»[1]و يتضح المعنى أكثر عند أبي الحاجب الذي قدم لنا تعريفا لمفهوم الموافقة لأن الإمام الغزالي لم يعرفه من خلال هاته المدونة بل قام بذكر المصطلحات لا غير، و تعريف أبي الحاجب هو «أن يكون المسكوت موافقا في الحكم للمنطوق»[2].

و بالإضافة إلي ذلك فإن الموافقة أطلق عليها مصطلح فحوى الكلام، و أيضا قوله «إيماء وإشارة، كما أنه قد ترك للقارئ الخيار في تسميته »[3].

و هو- فحوى الخطاب-ما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق و دلالته قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا**﴾[4]حيث فهم تحريم أكل مال اليتيم و إتلافه وإحراق ماله.

ومن هنا نتبين أهمية مفهوم الموافقة في استخلاص المعنى المقصود في الذي يريده الشارع، وبالتالي تحقيق الغاية والفائدة ،وبالإضافة إلي هذا نجد دلالة قوله تعالى:﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**﴾[5]فالمنطوق عدم تأدية ما فوق الدينار أو «ما وراء(...) الدينار»[6].

و دلالة قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)**﴾ [7].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص412.

(2)ابن حاجب: مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2،د.ت، ج2، ص 172.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص410.

(4) سورة النساء: رقم04 من الآية10.

(5)سورة آل عمران: رقم 03 من الآية 75.

(6) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص411.

(7) سورة الزلزلة: رقم99 من الآية7-8.

و هي التي تندرج ضمن أحد أنواع مفهوم الموافقة:

«**التنبيه بالأدنى على الأعلى :** و« التي تدل على أن من يعمل أكثر من ذرة خير يره من باب أولى، لأنه إذا كان من عما مقدار ذرة فسيراه، فإن رؤية من عمل أكثر من ذلك من باب أولى»[1]و هنا إشارة إلى ضرورة العلم و المعرفة بسبب ورود هذه الآية أي العلم بالسياق. و من ذلك ما أورده الغزالي من أمثلة حيث جاء في قوله تعالى:﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾[2] فالغاية هي الكف لأن الآية هنا جاءت بصيغة النهي و التي توجب الكف عن الشيء أو تركه، فالمعنى الذي نستخلصه من هاته الآية هو كف الأذى عن الوالدين و لأن« النهي عن قول﴿**أُفٍّ**﴾في قوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾[3] يستلزم لا تضربهما، لأن العقل يدل على أن الضرب أشد أذى من قول أف»[4]، و بالتالي فإن المعنى لا يتضح إلا بالسياق لأنه لولا العلم بالسبب الذي سيقت فيه الآية و هو تعظيم الوالدين و احترامهما لما استخلص الفقهاء من أمثال الغزالي المعنى المقصود و هو منع الضرب و الأذى عنهما حيث يقول« و لأن التأفيف إنما حرم للإيذاء»[5].

و مما سبق نستخلص أن مفهوم الموافقة في المسكوت عنه من خلال الخطاب يكون أولى في الحكم من المنطوق به، و قد يكون موافقا للمنطوق به من خلال الملفوظ به، فتحريم الضرب موافق في معناه لتحريم التأفيف المنطوق به في الآية، و بالتالي اشتراكهما في علة الحكم و السبب، و هذا يعنى أن مفهوم الموافقة تشمل نوعين و هو التنبيه بالأدنى على الأعلى كما بينا سابقا.

و **التنبيه بالأعلى على الأدنى:** مثال ذلك ما جاء في الآية الكريمة:

---

(1)محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، دار الكتاب الجديد بيروت لبنان، توزيع دار أويا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية، طرابلس- الجماهرية العظمى، الطبعة الأول، 2004، ص63.

(2)سورة الإسراء: رقم17 من الآية 23.

(3)سورة الإسراء: رقم17 من الآية 23.

(4) محمد محمد يونس علي: مقدمة في علم الدلالة و التخاطب، ص 62.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 412.

من قوله تعالى: « و من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤديه إليك» أي أنها تستلزم من أهل الكتاب من إن تأمنه بأقل من قنطار يؤديه إليك»[1].

فعملية الاستدلال هنا قد أدت وظيفة واضحة في استنباط الحكم، حيث أن درجة التفاوت بين المنطوق به و المفهوم منه متوقفة على إدراك علة الحكم الذي سيق إليها في المنطوق به كما اشترط الغزالي على ضرورة فهم الخطاب و السياق الذي جاءت فيه حيث يقول: « و لا حجر في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم: أن بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لا يفهم الكلام و ما سيق له»[2].

ا-2-دلالة المخالفة:

عرف ابن الحاجب مفهوم المخالفة بقوله: « أن يكون المسكوت عنه مخالفا»[3] أي أن يكون مخالفا للمنطوق به في الحكم سواء في الإثبات أو النفي « و لهذا صلة وثيقة بين مفهوم المخالفة و ما يسميه البراغماتيون المحدثون المفهوم المندرج IMPLICTURE CALAR«S [4].

و الغزالي في هذا القسم من أنواع المفهوم لم يدرج لنا تعريفا خاصا له، بل قدم لنا الكثير من الأمثلة من خلال تقسيمه إلى أركان:

-**مفهوم اللقب:** و قد أنكره غالبية علماء الأصول و منهم الغزالي، حيث أنكره بقوله « و هو قاصمة الظهر على هذا المسلك: أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل، فلم لم تطلبوا الفائدة فيه! فإذا خصص الأشياء الستة في الربا، و عمم الحكم في المكيالات و المطعومات كلها، و خصص الغنم بالزكاة، مع وجوبها في الإبل و البقر، فما سببه مع استواء الحكم»[5] و في هذا إشارة إلى قوله صلى الله عليه و سلم في تخصيص الأشياء الستة في الربا، حيث يقول: « الذهب بالذهب، الفضة بالفضة، و البر بالبر، الشعير بالشعير، التمر بالتمر، و الملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد(.....)»[6].

---

(1) محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، ص63.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 412.

(3) ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي: الجزء2، ص 173.

(4) محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي، ص242.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص430.

(6) زكي الدين عبد العظيم المنذري، مختصر صحيح مسلم، تح: محمد ناصر الدين الألباني، رقم الحديث 949 ص247.

-الاسم المشتق الدال على جنس:

كقوله« لا تبيعوا الطعام بالطعام و هذا يلحق أيضا باللقب لأن الطعام لقب لجنسه إذ لم يمكن أن ندرك الفرق بين قوله: « في الغنم زكاة» و « في الماشية زكاة»[1].

-**مفهوم الصفة:** و هو أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في بيانها مثال ذلك

« أفي الغنم السائمة زكاة» و هو ساكت عن المعلوفة أي« ليس في الغنم المعلوفة زكاة» و بالتالي فإن حكم المسكوت عنه هو في الغنم المعلوفة المخالف للمذكور في « الغنم السائمة زكاة»[2].

-**الشرط:** و يقول فيه الغزالي: « الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط(....) و الدليل أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين فإذا قال: «احكم بالمال للمدعي إن كانت له بينة، و احكم له بالمال أن شهد له شاهدين» لا يدل على نفي الحكم بالإقرار و الشاهد و اليمين نسخا له و رفعا للنص أصلا، و لهذا المعنى جوزناه بخبر الواحد»[3] و مثال ذلك أن يقول: « إن كان كذا ففعل كذا» و «و إن جاءكم كريم قوم فأكرموه» و في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [4] حيث اشترط الإنفاق عليهن كونهن حوامل مخالف لذلك، و نلمح هنا في هاته الأمثلة الإشارة دوما إلى القصد و فائدة الخطاب و هو تحقيق المعنى المقصود و الهادف.

و بالإضافة إلى ذلك فإن مفهوم اللقب و الصفة نجدهما يتضحان أكثر من خلال« خطاب الأستاذ لطلبته: الشاطر زيد، إذ يستلزم هذا أن غيره ليس(شاطرا) و ذلك باستعمال أل التعريف المستغرقة لصفة (الشطارة). و هذا مما يتوافق مع قاعدتي الكيف و الكم عند

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ: ج3، ص 435.

(2)نفس المصدر: ج3، ص437.

(3) نفس المصدر: ج3، ص 439.

(4) سورة الطلاق: رقم65 من الآية:6.

جرايس Graysse ؛ بقول الصدق، و الاكتفاء بالقدر الضروري من الكلام»[1] نستخلص من هذا القول ضرورة أن يكون الخطاب مكتفيا من حيث الكيف و الكم في أداء المعنى المقصود و تحقيق فائدة الخطاب، لأن الإطراب قد يؤدي إلى عدم استيعاب الفائدة من طرف المرسل إليه.

-**مفهوم الغاية:** عندما يربط المتكلم الحكم بغاية (أي بوقت معين)[2].

و قد قرن الحكم بالغاية بصيغة« إلى» و«حتى» مثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[3] و قوله« فلا تحل له من بعدي حتى تنكح زوجا غيره» و يفهم من هذا أن المطلقة إذا نكحت زوجا غيره تحل و يفهم أن الغاية هو الوضع و هي« نهاية الشيء مقطعه»[4]، و بالتالي المقصود منها نهاية عدة الحوامل فلا ينفق عليهن بعدها، و هذا ينطبق على قول الغزالي في هذا مثال: « لا تعط زيد حتى يقوم»[5]

-**مفهوم الاستثناء:** هو« إخراج بعض أفراد العام بـ «إلا» أو إحدى أخواتها»[6]

و يتضح هذا في قولنا « لا إله إلا الله» فالمنطوق هو نفي ألوهية غير الله، و المفهوم هو إثبات أن الله إله و هذا ينطبق كذلك في قولنا: « لا عالم إلا زيد» لأنه إثبات ورد في نفي، و الاستثناء من النفي إثبات، و من الإثبات نفي»[7].

مفهوم الحصر:

و هو يقترن بصيغة« إنما» حيث يكون فيه احتمال للتأكيد مثال ذلك:« إنما النبي محمد» و«إنما العالم في البلد زيد»، فإنما هي إثبات على أن النبي هو محمد و قد حصره بقوله «إنما»

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص426.

(2) محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ص 270.

(3) سورة البقرة: رقم 02 من الآية 222.

(4) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص443.

(5) نفس المصدر: ج3، ص 439.

(6) ابن جروم(627هـ- 723هـ) شرح الأجرومية، راجعه و علق عليه أشرف علي خلف؛ من دروس محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الريان الجزائر، دار البصيرة، مصر، د.ط،د.ت، ص364.

(7)) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 434.

و ما يمكن قوله مما سبق أن المفهوم بنوعيه الموافقة و المخالفة، يسهم في بناء الخطاب و قصد المخاطِب، كما نلمس إشارة إلى أن تحقيق المعنى لا يتحقق إلا بضرورة المعرفة بقواعد و أنواع المعنى، فالجهل بها يؤدي إلى سوء الفهم و بالتالي فإن السبيل الذي يتخذه المخاطَب هو سبيل التأويل الخاطئ و الفاسد الذي يؤدي إلى الخروج عن المقصد و الغاية.

ب-دلالة الاقتضاء: siteNeces

« هو مفهوم لغوي- منطقي شديد الارتباط بالإحالة كما فيه فلاسفة التحليل»[1] و من هنا جاء الاهتمام به حيث وردت عدة تعاريف لهذا المصطلح نذكر أهمها: تعريف الإمام الغزالي حيث يقول: « هو الذي لا يدل عليه اللفظ؛ و لا يكون منطوقا به، و لكن يكون من ضرورة اللفظ:

- إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به.
- أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به.
- أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به»[2].

فالاقتضاء هو ما كان مسكوتا عنه و غير صريح بلفظه، و هو متوقف على صدق المتكلم، و منه ما تتوقف عليه صحته العقلية و الشرعية.
فالمسكوت عنه أو غير المنطوق به هو ما كان المدلول فيه مضمرا أي محذوفا من الكلام.

-فالنوع الأول يتوقف على صدق المتكلم و الملفوظ يكون واقعا، مثال ذلك« رفع عن أمتي الخطأ و النسيان » و أشار إليه الغزالي بلفظ آخر« لا عمل إلا بنية » لكي نحقق و نحافظ على صدق المتكلم و توضيح كلامه، و الوصول إلى الفائدة لابد أن يؤتى بالعنصر المحذوف المقدر و هو«الإثم» و قالوا: أن الأصل في الحديث الشريف: « رفع عن أمتي

(1) مسعود صحراوي: الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر و التراث العربي، أطروحة دكتوراه جامعة باتنة، السنة الجامعية 2003-2004، ص56.
(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص403.

إثم أو حكم» الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه و بذلك يصح معنى الحديث، و يكون ذلك المعنى مقصورا بالبداهة من قبل الشارع صلى الله عليه و سلم حتى و لو لم يكن في النص لفظ معين يعبر عنه، إذ لا يعقل أن يقتضي النص أمرا غير مراد من قبل الشارع»[1].

و مثال ذلك قوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2] حيث تتوقف الصحة العقلية للخطاب أي تقدير كلمة «أهل» و نحوها قبل كلمة« القرية» كي يستقيم المعنى، و يكون المقصود في الخطاب هو سؤال أهل القرية، لا القرية، لأن القرية تكون عبارة عن مجموعة من البنايات على مساحة أرضية محددة، فهاته الأخيرة لا يمكن أن تسأل، و بالتالي لابد من تقدير الكلام المحذوف.

« و قول القائل« اعتق عبدك عني » فإنه يتضمن الملك و يقتضيه، و لم ينطق به لكن العتق –المنطوق به – شرط نفوذه شرعا تقدم الملك، فكان ذلك مقتضي اللفظ»[3].

و أما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ﴾[4] فالآية تحمل معنى التحريم أي أنه حرام عليكم الزواج من أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم، و خالاتكم و بنات الأخ، و بنات الأخت و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم و الإخوان من الرضاعة، و أمهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في الحجور من نسائكم.

فالآية «حرمت عليكم أمهاتكم، اقتضت إضمار لكلمة «النكاح أو الزواج» أي حرم عليكم نكاح أمهاتكم، لأن الأمهات عبارة عن الأعيان، و الأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين، فاقتضى اللفظ فعلا»[5]نتبين أن النكاح هو المقصود من بين

---

(1) ادريس حمادي، الخطاب الشرعي و طرق استثماره، ص 228.

(2) سورة يوسف: رقم12 من الآية : 82.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 404.

(4) سورة النساء: رقم4 من الآية: 23.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص405.

سائر الأفعال بعرف الاستعمال، و ما يمكن أن نخرج منه هو ضرورة الإشارة إلى افتراض صدق المتكلم باعتباره عنصرا مهما من عناصر التخاطب.

مثال آخر: قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾[1] و قوله تعالى:﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[2] و المقصود أن المعنى المضمر هو الأكل كما نلحظ من هاتين الآيتين اجتهاد العلماء من أمثال الإمام الغزالي في تقرير الخطاب، كما نجد إشارة في المعنى المقتضى من هاتين الآيتين فالآية الأولى هي حرمة أكل الميتة و الدم، و الثانية أحلت الانتفاع ببهيمة الأنعام.

و الذي نخرج به من هاته الأمثلة هو مايلي: أن مصطلح الإضمار أولى من مصطلح الاقتضاء[3].

-العلاقة بين المنطوق به و المفهوم هي علاقة افتراض و اجتهاد من طرف المخاطَب مع ضرورة العلم و المعرفة بعرف استعمال اللفظ، و الذي يسهم في بناء الخطاب و الوصول إلى المعنى المراد للمتكلم.

-تقدير المحذوف يسهم في بناء و صحة الخطاب العقلية و الشرعية، و هذا ما خرج به الغزالي إلى التفريق بين ثلاثة أنواع هي:

-ما قدر حذفه للحفاظ على صدق المتكلم.

-ما قدر حذفه للحفاظ على صحة المنطوق به شرعا.

- ما قدر حذفه للحفاظ على صحة المنطوق به عقلا.

---

(1) سورة المائدة: رقم05 من الآية 03.

(2) سورة المائدة : رقم05 من الآية 01.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 405.

ج-دلالة التنبيه و الإيماء: هي «نوع من الدلالة الالتزامية مقصودة للمتكلم و مقترنة بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيدا»[1]أي أنها لا تتحدد إلا من خلال علة الحكم أي سببه، و لابد من أن تقترن بصفة تذكر في الخطاب الشرعي، و بالتالي فالعلاقة بين الصفة و العلة هي علاقة إلتزامية يقصدها الشارع أو المخاطب، و بمعنى آخر لابد أن تكون هناك تركيبة لغوية توحي بوجود علاقة سببية بين الحكم و الصفة، مثال ذلك كقوله تعالى:﴿**قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾[2]؛ فدلالة الإيماء هي أن الحيض سبب لعدم القرب من النساء، و لأنه لا يوجد ملفوظ أو منطوق يؤدي هاته الدلالة و التي تتمثل في عدم القرب، و هذا يعني أن دلالة التنبيه و الإيماء لم تكن لتتضح لو لا السياق الذي يتضح فيه المعنى المقصود من الخطاب و يعد هذا تعليل« لأن الأذى في الإتيان دائم»[3].

و بالإضافة إلى ضرورة ذكر الصفة قبل الحكم نجد:

-**التنبيه على الأسباب:** بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء و الشرط، و بالفاء التي هي للتعقيب و التسبيب[4] مثال ذلك قوله صلى الله عليه و سلم: « من اعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق»[5] و قوله أيضا: « من بدل دينه فاقتلوه»[6]، و قوله تعالى:﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[7]و قوله: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** ﴾[8].

---

(1) ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي: الجزء2، ص234.

(2) سورة البقرة: رقم 02، من الآية 222.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص607.

(4) نفس المصدر:ج3، ص608.

(5)البخاري: صحيح البخاري، مج2، ج3، رقم الحديث ، 565 ،ص226 .6

(6) ابن ماجة: سنن ابن ماجة،ج2 قم الحديث 2535.

(7) سورة المائدة رقم 05 من الآية 38.

(8) سورة النور رقم 24 من الآية 02.

و قوله تعالى:﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1] و قول الراوي «سها النبي فسجد»[2] يفهم من الفاء التي وردت في هاته الأمثلة أنها أفادت التعقب.

-فإحياء الأرض بعد موتها هي علة التمليك.

– و أن تغيير الدين و الخروج عن ملة الإسلام يكون الجزاء القتل.

– كما نجد الجزاء في قطع اليد للسارق و السارقة بعد الفعل و نفس الحال بالنسبة للزانية و الزاني فالجزاء هو الجلد الذي هو علة الحكم.

-بالإضافة إلى الشرط في قوله« فلم تجدوا ماء فتيمموا» حيث اشترط فعل التيمم بعدم وجود الماء، فالعلة هي عدم وجود الماء.

ما نستخلصه هو أن دلالة التنبيه و الإيماء يمكن أن تفهم من المعنى الوضعي للفظ، بالإضافة إلى العلاقة السببية التي استخلصها اللغويون من الفاء و التي تدل وضعا على التعقيب، حيث أننا نجدها مفهومة من اللفظ من خلال الأمثلة السابقة.

و هذا ما يوافق قول أبي حامد الغزالي من خلال المثال: « كقوله صلى عليه السلام لما سئل عن الهرة»« إنها من الطوافين عليكم» فإنه و إن لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين، لكن، أو ما إلى التعليل، لأنه لم يكن علة، أي لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا، فإنه لو قال« أنها سوداء أو بيضاء» لم يكن منظوما إذا لم يرد التعليل»[3] أي أنه لو لم يكن هناك تعليل، لما تحققت الإفادة من الخطاب، فاستنباط الدلالة مشروطة بذكر العلة بالإضافة إلى الصفة. ما نستخلصه أن دلالة الإيماء و التنبيه مشروطة:

-بذكر الصفة قبل الحكم.

-التنبيه على العلة.

---

(1) سورة النساء: رقم 04من الآية 43.

(2) الترمذي: سنن الترمذي: الجزء2، رقم الحديث 395، ص241.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة ين زهير حافظ، ج3، ص 606.

2-دلالة غير مقصودة:

ا-**دلالة الإشارة:** « هي نوع من الدلالة الإلتزامية، و لكنها غير مقصودة للمتكلم»[1] و أمثلته التي ساقها الغزالي نجدها ممثلة في قوله تعالى:﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[2] دل بعبارته على بيان فضل الأم على الولد، لأن السياق يدل عليه، و لزم بالإشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، و قال في موضع آخر﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾[3]حيث جعلت الإشارة إلى مدة الفصال عامين، و يبقى للحمل ستة أشهر و هو أدنى الحمل بالإضافة إلى أن ستة أشهر هي من مجموع مدة الثلاثين شهرا.

و مثاله أيضا: « المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان، فأصبح جنبا لم يفسد صومه، لأنه قال﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾[4] و قال« الآن باشروهن» ثم مد الرخصة إلى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فتشعر الآية بجواز الأكل و الشرب و الجماع في جميع الليل، و من فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله إلى النهار، و إلا وجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل، بمقدار ما يتسع للغسل(...) و يسمى إشارة اللفظ»[5].

ما يمكن قوله من خلال ذكرنا لأنواع المعنى أن هاته العناصر تسهم في بناء الخطاب و كذا في توضيح مراد المتكلم، و بالإضافة إلى هذا فإن مثلما يتضح من خلال الفن غير المنظوم نجد كذلك الفن المعقول و الذي قسمه الغزالي إلى ثلاثة أقسام أدرجها ضمن المعنى و هي: البيان، و النص، و الظاهر.

---

(1) محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، ص61.

(2) سورة الأحقاف: رقم 46 من الآية :15.

(3) سورة لقمان: رقم 31 من الآية 14.

(4) سورة البقرة : رقم من الآية 187.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء3، ص408.

ثانيا: المعقول

1-البيان:

أ-حد البيان لغة:

إن المبين لا يمكن أن يتضح معناه، إلا إذا بينا المعنى اللغوي له كما جاء في أمهات المعاجم.

« فالبيان: ما بُيِّن به الشيء من دلالة، و بان الشيء بيانا، اتضح؛ فهو بيِّنُ، و الجمع أبيناءُ؛ مثل هَيِّنٍ أهيناء؛ و كذلك أبان الشيء فهو مبين(....)»[1].

ب-اصطلاحا:

يعرفه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: «اعلم أن بيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف و الإعلام، و إنما يحصل الإعلام بدليل»[2]؛ فالبيان هنا يقوم على ثلاثة أمور هي التعريف و الإعلام و الدليل، و هاته العناصر هي التي يتحقق بها العلم، أي أنْ نُخرج الخطاب من الإبهام و الإشكال إلى الإعلام و التجلي، و هذا لا يحصل إلا بدليل، فالبيان هو تعريف الإشكالية بحيث لا يحتمل في بيانها التأويل، و بمعنى آخر أنه يدل دلالة قطعية على معناه.

و هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر البقلاني بقوله: « إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه»[3]، و بالتالي فهذان التعريفان يتوقفان على الدليل الذي يقصد به القرينة سواء كانت لفظية أو معنوية.

فالقاضي أبو بكر نجده في مفهومه للبيان هو كل ما جاء في الخطاب القرآني، و الغزالي قد أرجح هذا القول و أكده بأن عَدَّهُ على كل ما هو بيان للشيء، بالإضافة إلى أن البيان و التبيين واحد، أي أن كلا من هاذين المصطلحين يتفقان في الوضع اللغوي بالإضافة إلى الوضع بالاصطلاح؛ و هذا ما أشار إليه بقوله: « فبيان الشيء قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدمت معرفته بوجه المواصفة، و قد يكون بالفعل و الإشارة و الرمز، إذا الكل دليل، و مبين»[4].

---

(1) ابن منظور: لسان العرب المحيط(مادة بان): تقديم عبد الله العلايلي، إعداد و تصنيف يوسف خياط، نذير مرعشلي، ج1، ص304

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص61.

(3) نفس المصدر:ج3، ص61.

(4) نفس المصدر:ج3، ص62.

من هنا نستنتج أن البيان هو كل ما كان مرتبطا بالوضع الاصطلاحي، مع ضرورة معرفة الوضع اللغوي، بحيث لا يمكن أن يتضح البيان إلا من خلال الفعل و الإشارة، و الرمز، و كل هاته العناصر تعد دليلا على المبين، أي استخراج اللفظ من العام إلى الخاص و من المطلق إلى المقيد، مثال ذلك ما جاء في هاته الألفاظ من بيان بعد أن جاءت مجملة في الخطاب القرآني، و كان للرسول صل الله عليه و سلم بيانها منها الصلاة، الزكاة، الحج... فقد جاء في خطاب الشارع﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] يمكن القول أنها جاءت مجملة بأصل وضعها، لكن الرسول صلى الله عليه و سلم بينها بحيث قال: « صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] فهذا الحديث جاء دلالة قطعية، بأن أخرج الخطاب القرآني من الظن إلى العلم بالقطع من خلال فعل الرسول صلى الله عليه و سلم.

1-و الغزالي وضع نقاطا في تخصيص البيان من أهمها:

أ-« أنه ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين له لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع و تؤمل و عرفت المواضعة مع أن يعلم به»[3] من خلال هذه النقطة يشترط ضرورة سماع الخطاب و التأمل فيه بالإضافة إلى المعرفة بالمواضعة، أي العلم بالوضع الاصطلاحي، و بالتالي ضرورة العلم بالسياق الذي بفضله يتبين العلم به.

ب-« هو كل مفيد من كلام الشارع، و فعله، و سكوته و استبشاره، حيث يكون دليلا و تنبيهه بفحوى الكلام على علة الحكم كل ذلك بيان، و إن كان بعضها يفيد غلبة الظن، فهو من حيث أنه يفيد العلم بوجوب العمل – قطعا- دليل و بيان – و هو كالنص»[4]، نتبين أنه في قوله كلام الشارع هو إشارة إلى الرسول صل الله عليه و سلم الذي يتحقق منه المفيد من الخطاب، سواء في فعله أو سكوته أو استبشاره، فهاته العناصر تعد قرائن،

---

(1)سورة البقرة: رقم 02من الآية 43.

(2) البخاري، صحيح البخاري، تح و شرح: قاسم الشماعي الرفاعي، مجل1،ج1، رقم الحديث 596، ص313.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء3، ص63.

(4) نفس المصدر: الجزء3، ص63.

لبيان محتوى الخطاب، الذي يعد بيانا لسبب صدور الحكم الشرعي، على الرغم من أن هناك من الخطابات حتى و إن كانت مبينة، قد يغلب عليها الظن، إلا أنها بضرورة العمل بها قطعا. و بالتالي فهي دليل و بيان، بالإضافة إلى أنه يشبه النص الذي يفهم معناه بالأصالة إلى أنه قطعي.

فالخطاب الذي يحتوي على الحكم إذا كان يفيد العلم، فهو مجمل أي أنه ليس ببيان بل يحتاج إلى البيان.

بالإضافة إلى ما أشرنا إليه سابقا يشير أبي حامد الغزالي إلى أن:« العموم يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به، لكنه يحتاج إلى البيان ليصير الظن علما، فيتحقق الاستغراق، أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص»(1)، فهو يشترط ضرورة تحقيق البيان بالتخصيص أي بيان القصد من العام الذي يفيد الظن و الاستغراق.

2-هل هناك فرق بين البيان و المبين؟:

يقول الآمدي: « إذا عرف أن البيان هو الدليل المذكور، فحد البيان هو حد الدليل (...)كان مفيدا للقطع أو الظن و سواء كان عقليا أو حسيا، أو شرعيا أو عرفيا و قولا أو سكوتا، أو فعل أو تركا فعل إلى غير ذلك، و أما المبين فقد يطلق و يراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن البيان، و قد يراد به ما كان محتاجا إلى البيان، و قد ورد عليه بيانه»(2).

نتبين أن كلا من البيان و المبين لفظان لمعنى واحد، فكلاهما هو ذلك الخطاب الذي يفيد القطع. حيث أن البيان يتضح به الخطاب سواء في القول أو السكوت أو الفعل أو تركه، و المبين هنا قد يحتاج إلى البيان فكلاهما يستلزم الآخر بحصول المعنى و يؤكد ذلك الإمام أبو حامد الغزالي على أنه «لا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد»(3) حيث أنه يقصد بلفظةِ على كل واحد- المبين و البيان.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص64.

(2) الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: المجل2، ج3، ص30—31.

(3)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول،، تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص62.

دلالة الخطاب عند الشارع صلى الله عليه و سلم:

أ-دلالة الفعل:

بما أن المبين هو كل لفظ دال بصيغته عل معناه المراد أو المقصود من طرف المخاطِب حيث يستقبله المخاطَب، و هذا لا يتحقق معناه إلا من خلال أفعال الرسول صلى الله عليه و سلم التي جاءت تبيانا للأحكام الشرعية، و التي قد يحتمل بعضها النسخ أحيانا، مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[1].

فالرسول صلى الله عليه و سلم قام ببيانها لأن الحكم الشرعي جاء واجبا أو فرضا، لذلك كانت الضرورة بأخذ ما جاء من أفعاله التي تعد دلالة قاطعة في بيان كيفية الصلاة بقوله صلى الله عليه السلام« صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] و قوله تعالى:﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]من هاته الآية نجد الرسول صلى الله عليه و سلم قد بينها بقوله: «لتاخذوا مناسككم»[4] فلو كان اللفظ مستقلا دون سياق لا يمكن أن نعلم منه الصلاة و المناسك، و التالي فالعلم و البيان يتحقق الفعل لان القيام بوصف الكيفية دون الفعل لا يمكن أن يتضح و يتبين، و لأن الفعل يكون أوضح من الوصف و أوقع في الفهم منه بالقول.

بالإضافة إلى دلالة الفعل، نجد هناك استطاعة ببيان جوار الفعل بالسكوت مثال ذلك ما جاء في النسخ أين يمكن أن يقع التعارض بين القول و الفعل الذي يعبر أبي حامد الغزالي عنه بقوله:« و أما التعارض بين القول و الفعل فممكن»[5]، لأن هناك من الأفعال التي كان الرسول يريد مباشرة الفعل و بيان دوام وجوبه ثم يترك ذلك الفعل، لأنه جاء ما ينسخ ذلك الفعل من الخطاب القرآني فيعدل عن فعله.

---

(1) سورة البقرة: رقم02 من الآية :110.

(2) البخاري، صحيح البخاري، تح و شرح: قاسم الشماعي الرفاعي، مجل1،ج1، رقم الحديث 596، ص313.

(3) سورة البقرة: رقم 02: من الآية: 196.

(4)ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم ،ج2، رقم الحديث 1297، ص 943.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح : حمزة بن زهير حافظ ج3، ص476.

ب-**دلالة السكوت:** و نجدها في التعارض بين القول و الفعل أيضا« و أما التعارض بين القول و الفعل فممكن، بأن يقول قولا يوجب على أمته فعلا دائما، و أشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء و نسخا، ثم فعل خلافه، أو سكت على خلافه، كان الأخير نسخا»[1] أي أن الشارع صلى الله عليه و سلم يقول قولا يوجب على أمته فعلا دائما، ثم يشعرهم بنسخه، ثم يقوم بفعل خلافه أو يسكت على خلافه، فيفيد السكوت معنى النسخ مثال ذلك أنه صلى الله عليه و سلم قال في السارق« و إن سرق خامسه فاقتلوه»[2] ثم أتى بمن سرق خامسه فلم يقتله.

ج-**دلالة الاستبشار:**

حيث أقر الإمام الغزالي بدلالة الاستبشار و جوازه، و يقول: « إن كان فعله بيانا، فتقريره على الفعل و سكوته عليه، و تركه الإنكار، و استبشاره بالفعل، أو مدحه له، هل يدل على الجواز و هل يكون بيانا؟، قلنا: نعم، سكوته مع المعرفة و تركه الإنكار، دليل على الجواز، إذ لا يجوز ترك الإنكار لو كان حراما، و لا يجوز له الاستبشار بالباطل»[3].

نفهم من هذا القول أن دلالة الاستبشار هي دلالة على قول الفعل الذي قام به المرسل إليه على الرغم من إنكار الشارع صلى الله عليه و سلم للفعل، لكن؛ هذا الفعل إذا كان حراما فلا يجوز ترك الإنكار، و بالتالي لا يجوز الاستبشار بالباطل و المعصية، أي أن دلالته تسقط، فالاستبشار بالفعل يكون في حدود الشرع، مثال ذلك ما جاء في قصيدة

« بانت سعاد» لكعب بن مالك، حيث استبشر بهذا الشعر و ألبسه بردته، على الرغم من أن الشارع قد أنكر قبلا الشعر الغزلي، بعد ما جاء من قوله تعالى: « و الشعراء يتبعهم الغاوون، ألم ترى أنهم في كل واد يهيمون، و أنهم يقولون ما لا يفعلون»[4].

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص476.

(2)أبو عبد الرحمان بن شعيث: النسائي: السنن الكبرى: تح: عبد الغفار سليمان البنداري، و سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.ج4، قم الحديث: 3899، ص697.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص472-473.

(4)سورة الشعراء: رقم 26 من الآية 224،225،226.

و بالتالي، فاستبشاره مع المعرفة دلالة على الجواز.

لكن، هناك من أسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية، مع اتفاق الصحابة على إنكار ذلك، فالغزالي يقول ليس مانعا في ذلك لأن المخاطب« لم يبلغه التحريم، و بالتالي على المخاطب أن يلتزم بتبليغه، و نهيه حتى لا يعود، و إلا فعليه تكرار الخطاب الذي فيه نهي و أمر، حتى لا يتوهم نسخ التحريم»[1].

و هذا إذا علم المخاطب على أن دلالة أقواله و أفعاله و سكوته تستحق المعنى المراد و يتقبله المخاطب، وهنا تتحقق الفائدة أو القصد.

و ما يمكن قوله أن البيان يقوم على ثلاثة أمور هي: الإعلام، والدليل، وهذا لا يتضح إلا بواسطة إلا بواسطة الخطاب الذي يقوم ببيان الفائدة من خلال القول والفعل والإشارة، والتي يرد الغزالي بمعناها السكوت و الاستبشار فالبيان يحصل بالكلام أو الخطاب أو الإشارة كقول الشارع صلى الله عليه و سلم: «الشهر كذا وكذا وكذا...وصفق بيده مرتين بكل أصابعهما ونقص في الصفقة الثالثة ،إبهام اليمنى أو اليسرى »[2]، والفعل دلالته تحصيل ببيان الكيفية مثلما جاء في كيفية الصلاة، و الوضوء والحج والزكاة...

3–طريقة ثبوت البيان:

لثبوت البيان اشترط الغزالي شروطا أهمها:

«لا يمكن وضع البيان للمجمل، و التخصيص للعموم، إلا بعد أن يثبت بيان المجمل في الخطاب القرآني أولا، وثبوته أيضا من خلال العمل بخبر الواحد و تواتره اقتداء بالصحابة »[3].

أي أن البيان يكون مثلا في أوقات الصلاة و كيفيتها و عدد ركعاتها، و مثله في الزكاة مقدارها.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص473.

(2)أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(206ه–261ه) صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، رقم الحديث 1080، ص761.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول :تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص402.

و جنسها، لأن الخطاب القرآني جاءت ألفاظه مجملة في هاته الفرائض، ولابد أن يكون البيان من خلال الأفعال اللغوية.

كما يأتي البيان في حد السرقة أو الكيفية التي يكون فيها الحد، و في هذا إشارة تضمينية إلى الأخذ بخبر الواحد و ما روى عن الشارع صلى الله عليه وسلم في بيان حد السارق: « كان يقطع في ربع دينار فصاعدا » [1].

4-التدرج في إظهار البيان:

يذكر الإمام الغزالي أن « هناك من جوز تأخير البيان لكن مع التدرج فيه، حيث إذ ذكر إخراج شيء من العموم، فلابد من ذكر الجميع، لأن إخراج شيء دون الجميع فيه إبهام العموم في الباقي و قد قال بأنه غلط »[2]، وفي هذا النقد الذي وجهه الإمام الغزالي لهؤلاء فإنه يعتبره خطأ، لأنه ينبغي أن يبقى مجوزا له في الباقي و إن أخرج البعض، إذ أن التصريح بإخراجه لا يعتبر تصريح لشيء آخر، وقد ضرب لنا مثالا من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3]، و قد سئل عن مراد الشارع الرسول صلى الله عليه وسلم قال: « الزاد والراحلة »[4].

«وقال تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[5]ثم جاء ذكره للنصاب، ثم ذكر الحرز بعد ذلك، قال:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[6]حيث يتضح العموم شيئا فشيئا، على حسب وقوع الوقائع، وكذلك ما جاء في قوله تعالى: «فاقتلوا المشركين» حيث ذكر في أهل الذمة مرة، و العسيف مرة، و المرأة مرة أخرى»[7]

(1) الترمذي: سنن الترمذي الجامع الصحيح، تح: كمال يوسف الحوت، دار الفكر، د.ط،1408هـ-1988م، مجل4، رقم الحديث:1445، ص 40.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول :تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص79.

(3) سورة آل عمران: رقم 03 من الآية 97.

(4) ابن ماجة: سنن ابن ماجة.ج2، رقم الحديث 2896 -2897 ، ص967.

(5) سورة المائدة: رقم05 من الآية 38.

(6)سورة المائدة: رقم 05 الآية38.

(7) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول :تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص79.

5-جواز تأخيره:

بما أن البيان لا يتحقق إلا بدليل قاطع يمنع احتماله للتأويل، و لأن هذا الأخير يقع في العام والمجمل، فإننا نجد الغزالي قد فرق بينهما و بين متى يجوز التأخير، ومتى لا يجوز تأخير البيان، حيث ذكر أنه إذا قمنا بتخصيص العام «فلا ينبغي أن يتأخر بيانه »[1]كما أنه فرق بين الأمر و النهي، وبين الوعد والوعيد، بحيث أننا نجد بين أنصار جواز تأخيره إلا في حالة الوعد والوعيد «لم يجوزوا تأخير البيان في الوعد والوعيد»[2]و بالإضافة إلى ما سبق ومن خلال هذا القول الأخير نجده قد نقد تلك الآراء وذكر جواز تأخيره، وبين في ذلك مسالك:

أولا: «أنه لو كان ممتنعا –تأخير البيان–لكان لاستحالته في ذاته أو لإفضائه إلى المجال»[3].

أي أن الخطاب ودلالته يمكن أن يكون فيه تراخي في بيان المقصود و الغاية من ذلك الخطاب استخلاص الأحكام الشرعية، وهذا راجع لكون الخطاب القرآني أسبق في البيان من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، بالإضافة؛ لو كان هناك امتناعا عن التراخي لكان الخطاب يوجب الفور عن التراخي، مثلما نجده في الوعد و الوعيد الذي يكون فيه الشارع قد حمل دلالة الفور عن التراخي في بيان الفعل.

كما نلحظ أن الغزالي قد اشترط في التراخي و تأخير البيان بضرورة العلم بالدليل الذي يجوز تأخيره، و هذا يستلزم «أن عدم العلم بدليل الإحالة لا يثبت تأخيره»[4]لأنه لو كان هناك علم بانتفاء الإحالة، لثبت عدم الجواز، و هذا يضفي إلى الجواز في التأخير.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول :تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص67.

(2)نفس المصدر: ج3، ص67.

(3)نفس المصدر: ج3، ص67.

(4)نفس المصدر: ج3، ص67.

ثانيا: «إنما يحتاج إلى البيان للامتثال و إمكانه، و لأجله يحتاج إلى القدرة و الآلة، ثم جاز تأخير القدرة و خلق الآلة، فكذلك البيان»[1] و هذا الشرط الذي عرضه علينا أبو حامد الغزالي قال أن« فيه نظر»[2]، لأن المخاطَب قد يرفضه لأنه لا يوضح المعنى و يمكن أن يعتبره «لغوا»[3]، و بالتالي لن تتحقق الإفادة، أو مراد المخاطِب، و معنى ذلك تعذر الامتثال للآمر، و هذا يؤدي بحسبه إلى التراخي و تأخير البيان، و هذا يعني تكرار المخاطِب للخطاب.

6-الاستدلال من القرآن و السنة:

أولا: ما جاء في الخطاب القرآني الذي يحيل على جوازه: مثال ذلك:

قال تعالى:﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[4]، بحيث لو تأملنا هاته الآية لوجدنا الخطاب فيه تأخير للبيان، فقد جاء تفسيرها على النحو التالي: «إن علينا جمعه» أي في صدرك «و قرآنه» أي أن تقرأه، «فإذا قرأناه» أي إذا تلاه عليك الملك عن الله تعالى« فاتبع قرآنه» أي فاستمع له ثم إقرأه كما أقرأك: « ثم إن علينا بيانه»، أي بعد حفظه و تلاوته نبينه لك و نوضحه و ذلك معناه على ما أردنا و شرعنا»[5].

نفهم من هذا الخطاب و تفسيره ضرورة الاستماع و التأمل و الحفظ، بعدها يكون البيان من طرف الشارع صلى الله عليه و سلم لأن:« كل كلام المقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك»[6] و دليل ذلك وجود القرينة« ثم» التي تعد عند علماء الأصول أداة للتراخي و التعقيب، فالخطاب سابق و البيان متأخر.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص68-69.

(2) نفس المصدر: ج3، ص69.

(3)نفس المصدر: ج3، ص69.

(4) سورة القيامة: رقم 75: من الآية 18-19.

(5) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص1970.

(6) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، اعتنى به فواز أحمد زمرلي، ص 21.

– و قال تعالى:﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[7] فالخطاب القرآني حكم من الشارع ثم جاء التفصيل حيث أدرجت « ثم »للدلالة على التعقيب و التراخي.

و قال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾[2] و« إنما أراد بقرة معينة، و لم يفصل إلا بعد السؤال»[3] حيث أن البيان قد تأخر إلى أن جاء سؤال اليهود عن صفتها قال تعالى على لسان اليهود:﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾[4]، فالداعي إلى تبيين الخطاب هو إما أن الخطاب جاء في ذاته مجملا أو يرجع إلى أن المخاطِب كان خطابه ظاهرا في إفادة معناه، و لكن يحتمل أن يريد به غير ظاهره، و بالتالي فإن على المخاطِب رفع الاحتمال بالكشف عن مراده بواسطة قرائن مثلما جاء في هاته الآية حيث جاء البيان مطلق أي أن البقرة جاء ذكرها غير معين أو محدد، و كان البيان في قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[5] و قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[6] في هاته الآية نجد بيانا لكيفية قسمة الغنيمة، فالخطاب هنا جاء واضح الدلالة، و لم تكن هناك قرائن لمعرفة مراد المخاطب، و بالتالي فهو قاطع الدلالة.

و القول أن الخطاب يحتوي على البيان بخلاف ما دعا إليه البعض على أنه يشمل المجمل دون المبين الذي قصروه على السنة فقط.

---

(1) سورة هود: رقم11 من الآية 01.

(2)سورة البقرة رقم02: من الآية67.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص69.

(4)سورة البقرة رقم: 02 من الآية 70.

(5) سورة البقرة رقم: 02 من الآية 71.

(6) سورة الأنفال رقم: 08 من الآية 41.

ثانيا: من السنة:

و هناك أمثلة تعنى بتأخير البيان منها ما جاء في السنن:

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[1] ثم وقع البيان بعدئذ بصلاة جبريل و صلاة النبي صلى الله عليه و سلم حيث قال: « صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] و جاء البيان في صلاة جبريل في يومين بين وقتين[3].

و منها قوله تعالى:﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[4]و قوله﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[5]ثم وقع البيان لهذه الأحكام المجملة فيما بعد في السنة النبوية حيث قال صلى الله عليه و سلم« في أربعين شاة شاة»[6]و قوله صلى الله عليه و سلم: «لتاخذوا مناسككم»[7] و منها قوله تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[8] حيث جاء حديث عن نصاب السرقة« تقطع يد السارق في ربع دينار» و جاء بلفظ آخر« عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا»[9].

نستخلص من هاته الأمثلة أن الخطاب القرآني غالبا ما يأتي مجمل عاما، و يكون البيان في خطاب الشارع صلى الله عليه و سلم، كذلك أن ما جاء على صيغة الأمر و النهي يكون فيه جواز تأخير البيان و بالتالي التراخي لا الفور الذي يكون غالبا في الوعد و الوعيد، لأن صيغة الخطاب يأتي فيها الزجر و التهديد، و هذا ما أشرنا إليه سلفا في

---

(1) سورة البقرة رقم: 02 من الآية 110.

(2) البخاري، صحيح البخاري، تح و شرح: قاسم الشماعي الرفاعي، مجل1،ج1، رقم الحديث 596، ص313.

(3)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء 3، ص70.

(4) سورة البقرة رقم: 02 من الآية 110.

(5) سورة آل عمران: رقم 03 من الآية 97.

(6) الترمذي: سنن الترمذي الجامع الصحيح، تح: كمال يوسف الحوت، المجل 3، الحديث رقم 621، ص17.

(7)ابو الحسين مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري،ج2، قم الحديث 1297، ص943.

(8) سورة المائدة رقم05 من الآية 38.

(9) الترمذي: سنن الترمذي، مجل 4، رقم الحديث1445 ، ص 40.

الفصل الأول عند حديثنا عن صيغ الأمر و النهي أو الأفعال اللغوية، التي تتحقق بالخطاب المنطوق و غير المنطوق.

و إلى جانب جواز تأخير البيان نجد الغزالي قد ذكر قواعد فيها نقد و مخالفة في شبه وضعها المعتزلة و هي:

أولا: ضرورة الاهتمام بعرف الاستعمال بخلاف ما جاء به الغزالي حيث ذكر جواز مخاطبة العربي بالعجمية، و مخاطبة العربي بلفظ مجمل.

-حيث أنهم رفضوا جواز تأخير البيان، بالإضافة إلى ضرورة مخاطبة ذو اللسان العربي بلغته لا بالعجمية أو الفارسية، لأن المخاطب لا يمكن أن يصل إلى الدلالة و الإفادة التي يقصدها المخاطِب، و بالتالي لا تتحقق المقصدية في الخطاب، فإننا نتبين أن الغزالي لا يفرق بين مخاطبة العربي بلسان عجمي و مخاطبة العربي بلفظ مجمل لا يفهم معناه، و لكن يسمع لفظه، فكلاهما واحد عنده.

إذن، يمكن اعتبار رأي المعتزلة صحيح، لأن فائدة الخطاب لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كانت لغة المخاطبة واضحة بالإضافة إلى علم المخاطَب بعرف استعمال اللغة، و بالتالي تحقيق القصد و مراد المخاطِب، لأن المستوى الصوتي في الخطاب لا يحقق المعنى إذا انفصل الصوت عن المعنى.

لكنه أجاب على هذه الشبهة بقوله تعالى:﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[1]، حيث أن الخطاب جاء غير واضح الدلالة، واعتبره مجملا و لكنه يفيد معنى و يفهم منه الإيجاب بالأصالة، و بالتالي العزم على آدائه و القرينة تتمثل في انتظار بيان وقت حصاده[2].

و جوابه الثاني: جواز أن يخاطب الرسول صلى الله عليه و سلم جميع أهل الأرض بالقرآن مع إشعارهم أن أوامره تشملهم أيضا، و يكون الكشف عن مراد المخاطب من خلال« المترجم إياه»[3] فلا يجوز أن نبعد العجم عن الخطاب و بالتالي لابد للعجمي أن

(1)سورة الانعام : رقم 06 من الآية 141.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص73.

(3)نفس المصدر:ج3، ص73.

يقدر البيان، على شرط تحقيقه لمراد المخاطِب، و في هذا إشارة إلى ضرورة الاجتهاد في تحصيل المعنى.

قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾[1] فهذا الخطاب يفهم مراده بوجود القرينة اللفظية أو المعنوية، لأن اللفظ جاء مركبا في قوله:«...الذي بيده...» فهو متردد بين معنيين اثنين هما الزوج و الولي، فالمعنى الذي يتبادر إلى أذهاننا هو الولي، و لكن « التبيين منتظر»[2] يقول الغزالي؛ و بالتالي فيه التأخير للبيان.

كما يبين أن المجنون لا يسمى مخاطَبا، لكن الصبي يكون مأمورا على تقدير البلوغ، و بالتالي يجوز تأخير البيان في عقابه[3].

ثانيا: لا يجوز الخطاب بالمجمل عند المعتزلة:

لأن« الخطاب يرد لفائدة، و ما لا فائدة فيه كعدمه»[4]، فالمعنى الضمني هنا أن الكلام هو لغو – مجمل –و قد ضربوا مثالا بقولهم« لا يجوز أن يقول" أبجد هوز" و يريد وجوب الصلاة و الزكاة و كذلك المجمل الذي لا يفيد»[5].

و من هذا القول نتبين أن الخطاب لابد أن يحمل دلالة قطعية لا ظنية، و أن يكون خاصا لا عاما، و مبينا لا مجملا، و بالتالي لا فائدة من تأخير البيان، لكن الغزالي ينقد هذا المعنى من المقول، و يقول بجواز الخطاب بالمجمل لأنه يفيد فائدة ما، و يمثل لنا ذلك بقوله تعالى: :﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾([6] فهذا الخطاب الذي يحوي على صيغة الأمر ووجوب الإيتاء و زمانه، و أنه حق في المال، لابد من الامتثال و الاستعداد له، و هذا فيه جواز لتأخير البيان، و بالتالي فالخطاب المجمل يحقق إفادة للمخاطَب، بأن يستعد و يمتثل لأمر الآمر أو الشارع الذي تخول له إصدار الأحكام.

---

(1) سورة البقرة رقم:02 من الآية 237.

(2) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، ص 161.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص74.

(4)نفس المصدر : ج3، 74.

.(5) نفس المصدر: ج3، ص 75.

(6) سورة الأنعام رقم06 من الآية 141.

و بالإضافة إلى جواز الخطاب بالمجمل عند الغزالي، و تأكيده له، يضيف لنا أن «مطلق الأمر إذا ورد، و لم يتبين أنه للإيجاب أو الندب، أو أنه على الفور أو التراخي أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة أفاد علم اعتقاد الأصل»(1).

ثالثا: عدم التفريق بين العام المجمل و الخاص:

و هو قولهم «لا خلاف في أنه لو قال في خمس من الإبل شاه و أراد خمسا من الأفراس»(2)فهذا تجهيل و إيهام لخلاف المراد،« و كذلك لو أراد بالعشرة سبعة، كان ذلك تجهيلا»(3)لكن الغزالي يقول بجوازه إذا وقع استثناءا بينهما بأن يقول: عشرة إلا ثلاثة.

-و يقولون بجواز العموم و يريدون به الخصوص دون وجود قرينة في الحال، هذا تجهيل في الحال و كذلك تغيير في الوضع اللغوي، و هذا الرأي فيه مساواة في العام و الخاص و أيضا هو مساواة بين المجمل و المبين.

و جواب الإمام الغزالي لهم هو: « أن العموم لو كان نصا في الاستغراق لكان كما ذكرتموه، و ليس كذلك، بل هو مجمل عند أكثر المتكلمين متردد بين الاستغراق و الخصوص، و هو ظاهر عند أكثر الفقهاء في الاستغراق»(4).

و إرادة الخصوص بالعام هو من كلام العرب، لأنهم يعبرون بلفظ العام عن كل ما يتمثل في أذهانهم و فكرهم، فلو جاء المخاطِب و قال: « الأب إذا انفرد يرث المال أجمع، فيقال و الأب الكافر أو الرقيق لا يرث فيقول: إنما خطر ببالي الأب غير الرقيق و الكافر»(5) فهذا من كلام العرب و بالتالي فالاعتقاد بأن العموم قطعي الدلالة فذلك جهل، بل لابد من الاعتقاد أنه يحتمل الخصوص،« و لابد من الكشف عن القرينة عند إيراد الخصوص أيضا»(6).

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص75.

(2) نفس المصدر: ج3، ص75.

(3) نفس المصدر: ج3، ص 76.

(4) نفس المصدر: ج3، ص76.

(5) نفس المصدر: ج3، ص 77.

(6) نفس المصدر: ج3، ص 77.

رابعا: جواز تأخير البيان بشرط تحديد المدة سواء كانت طويلة أو قصيرة، و في هذا يقول الغزالي : «تحكم»[1].

و الغزالي يقول أن النبي صلى الله عليه و سلم لا يؤخر البيان أو يحدده بمدة زمنية إلا إذا أجاز له الشارع أن يؤخر، و علم بوقت التأخير.

2-النص:

ا-لغة: « نص: رفعك الشيء، نص الحديث، ينصه نصا: رفعه، و كل ما أظهر، فقد نص، و قال عمر بن دينار: ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري أي أرفع له و أسند، يقال، نصَّ الحديث إلى فلان أي رفعه، و كذلك نصصته إليه، و نصت الظبية جيدها رفعته، ووضع على المنصة: أي على غاية الفضيحة و الشهرة و الظهور، و المنصة ما تُظهر عليه العروس لتُرى، و قد نصها، و انتصت هي(...) »[2].

ب-اصطلاحا: و يصطلح عليه الغزالي بقوله هو: « لا يتطرق إليه احتمال(...) لا يستقل بقرينة»[3] مثال ذلك قوله تعالى﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] فثلاثة مثلا هي نص في معناها، لا تحتمل الأربعة و لا الاثنان و هذا ما ينطبق على سائر الأعداد، و قولنا رأيت أسدا فالدلالة التي أرادها المخاطِب هي الشجاعة، و بالتالي فالدلالة تتحدد وفقا لعلاقتها باللفظ.

و النص ضربان:

«ضرب هو نص بلفظه و منظومه، كما ذكرنا؛ و ضرب هو نص بفحواه و مفهومه»[5] نحو قوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[6] و قوله﴿**وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا** ﴾[7]

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص 77.

(2)ابن منظور:لسان العرب المحيط،تقديم عبد الله علايلي،إعداد و تصنيف:يوسف خياط، نذير مرعشلي،ج3،ص 648.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص27.

(4) سورة البقرة: رقم 02 من الآية 228.

(5)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص 25.

(6)سورة الإسراء رقم: 17 من الآية 23.

(7)سورة النساء رقم:04 من الآية 49.

و قوله تعالى:﴿ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾[1]فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف هو الضرب و الشم، و ما وراء الفتيل و الذرة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة و الفتيل و التأفيف»[2].

و من ذلك قوله تعالى في دلالة هذه الآية:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[3] أنه يريد بها قطع يد السارق، و دلالة﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4] هي دلالة وجوب جلد الزناه، و هاته الآيات سيق الخطاب فيها نصًّا.

فالنص هو اللفظ الذي يفهم منه معنى قطعي، لكن هناك من أطلق و سمى الظاهر نصا و هذا ما نجده عند الشافعي، و لأن الوضع اللغوي للفظة النص ينطبق على الظاهر، و يقول الغزالي« لا مانع منه في الشرع»[5].

و خلاصتنا من النص و علاقته باللفظ نجدها تخرج إلى ثلاثة مفاهيم أساسية هي:

«**أولا:** هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه على القطع.

ثانيا: و هو الأشهر عند المتكلمين ما لا يتطرق إليه احتمال –أصلا– لا على قرب و لا على بعد.

ثالثا: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج عن كونه نصا»[6].

أما عن النص في اللسانيات المعاصرة فإننا نجده يختلف عن مراد الفقهاء في التراث

(1) سورة الزلزلة رقم99 من الآية 07.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول : حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص 25–26.

(3) سورة المائدة رقم 05 من الآية 38.

(4)سورة النور رقم24: من الآية2 .

(5) أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص 84.

(6) نفس المصدر: ج3، ص 86–87.

الاسلامي فهم يعرفونه –المعاصرون– بقولهم «هو مجموعة من الأحداث الكلامية ذات معنى و غرض تواصلي تبدأ وجودها من مرسل للحدث اللغوي و تنتهي بمتلق له، و مؤهلة لأن تكون خطابا، أي أن توجه إلى شخص معين»[1].

نفهم من هذا أن النص لابد و أن يرتبط بالمرسل و المرسل إليه مع ضرورة أن يكون هناك سياق للخطاب، لأن الخطاب دون سياق لا يحقق الغاية و القصد، و بالتالي يمكن أن يحدث تأويل للخطاب إذا كان بمعزل عن السياق.

3–الظاهر:

ا–**لغة:** « الظاهر خلاف الباطن، ظهر يظهر ظهورا، فهو ظهير.
قال أبو عبيد: قال بعضهم الظهر لفظ القرآن، و البطن تأويله(...) و قيل أراد بالظهر ما ظهر تأويله و عرف معناه، و بالبطن ما بَطَنَ تفسيره»[2].
ب–**أما في الاصطلاح:** فالغزالي اعتبره جزءا مهما في علاقته في بيان المعنى رغم أنه لم يسهب في بيانه، لأن عنده الظاهر مساويا في غالب الظن للنص، و أشار إلى أن الظاهر هو الذي يحتمله تأويل على خلاف النص؛ هو ذلك: « اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع»[3].
فهو ما ظهر القصد في لفظه، لكنه غير قطعي بالإضافة إلى كونه يتأرجح و يتردد فيه أكثر من معنى، و الإشارة هنا إلى المشترك اللفظي، و بالتالي فالظاهر من خلال ما وصلنا إليه يحتمل التأويل.
كما نجد أن جميع الفقهاء قد ضربوا لنا أمثلة منها قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ﴾[4]

---

(1) روبارد بوغراندو وافغانغ دراسلر: النص و الخطاب و الإجراء، ترجمة: تمام حسان، ص36.

(2)ابن منظور: لسان العرب المحيط،،تقديم عبد الله علايلي،إعداد و تصنيف:يوسف خياط، نذير مرعشلي ج2، ص 656/657.

(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: حمزة بن زهير حافظ ، ج3، ص 85.

(4)سورة البقرة رقم: 02من الآية :275.

فالمعنى الظاهر من هذه الآية هو حل البيع و حرمة الربا، رغم أنها لم تسق لبيان

هذا المعنى، و إنما سيقت للرد على القائلين من اليهود لأن البيع مثل الربا، و بالتالي فهي مسوقة لنفي المماثلة، فالبيع و الربا كلاهما لفظ عام يحتمل التخصيص، و هذا يؤدي إلى ضرورة العلم بالسياق لمعرفة المعنى الظاهر.

أهم النتائج التي نخلص إليها من هذا الفصل:

1-أن الغزالي فرق بين أربعة أنواع من المعنى، و صنفها ضمن ما يعرف بـ «غير المنظوم» و التي تتمثل في دلالة المفهوم و قد قسمها إلى نوعين هما دلالة الموافقة و دلالة الخالفة؛ بالإضافة إلى دلالة الاقتضاء أو ما يعرف بالإضمار، حيث أن دلالته لا تعرف إلا من خلال السياق، كما نجد دلالة التنبيه و الإيماء، و أخيرا دلالة الإشارة.

2-إن دلالة الخطاب لا تتحقق إلا بوضع ووجود طرق الاستنباط لبيان المعنى و التي تتمثل في دلالة المنظوم و المتمثلة في الأسماء اللغوية و يتفرع عنها أسماء وضعية و أخرى عرفية، بالإضافة إلى الأسماء الشرعية و تتميز عن باقي أنواع الأسماء بأن الشارع هو الذي خصصها من الاسم الوضعي أو العرفي إلى الشرعي.

كما نجد دلالة المفهوم بالفحوى و المتمثلة في دلالة الفعل سواء كان قولا أو سكوتا.

3-كما أنه صنف المعنى إلى ما يعرف بدلالة المعقول عند الأصوليين و المتمثلة في البيان و المبين حيث أنه لم يفرق بينها، بالإضافة إلى النص و الظاهر.

الفصل الثالث: التأويل

أولا: حد التأويل

ثانيا: علاقة اللفظ بالمعنى المجمل

ثالثا: التحليل اللغوي

تمهيد:

إن ظاهر التأويل هي ظاهرة لغوية حيث تبحث عن قصد المتكلم أو المخاطب من الخطاب، و تعمل على إيضاح المعنى و بيان مقاصده، و بالتالي فهي تحاول بيان الحقائق الغامضة، إذ أن هذه الظاهرة وليدة طبيعة اللغة التي فرضتها، و بخاصة منذ ظهور الخطاب القرآني الذي جاء في بعض خطاباته محتملا لأكثر من دلالة؛ فدعت الضرورة إلى الاجتهاد لتحقيق مراد الشارع، لأن هناك من الألفاظ ما جاء مجازا أو عاما، فكان لظاهرة التأويل بيان و صرف اللفظ من معناه المجازي إلى الحقيقة و من العام إلى الخاص، و هذا لا يتحقق إلا من خلال البرهان سواء على المستوى النحوي أو الصرفي أو الصوتي أو الدلالي.

و التأويل عند الغزالي قد حصره في المجمل الذي لا يتحقق فيه مراد الشارع إلا من خلال البيان سواء من الخطاب القرآني ذاته أو من السنة النبوية، بالإضافة إلى أساليب الأمر و النهي، و أساليب العموم.

وبدايتنا في هذا الفصل بكون الحديث عن حد التأويل، و علاقة اللفظ بالمعنى من خلال المجمل، و النهاية تكون بالتحليل اللغوي.

أولا: التأويل

1-التأويل اصطلاحا:

« التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[1]، فالتأويل هو صرف اللفظ إلى معناه الحقيقي من المعنى المجازي، بالإضافة إلى تخصيص العموم الذي يفيد الاستغراق، و بالتالي لابد من إثبات معناه من خلال التخصيص، و تقييد المطلق، لأن الاحتمال قد يؤدي إلى التأويل الفاسد و البعد عن التأويل الصحيح و بخاصة في اللغة و في الخطاب القرآني.

و بالتالي فأهم عنصر في بيان القصد من الخطاب هو العلم بالقرينة، «لأن عملية التأويل(...) خطاب القارئ»[2]، أي أن أهم الأسس في بيان القصد من الخطاب هو ضرورة العلم بالدليل – القرينة – بالإضافة إلى العلم بقواعد القياس.

و رغم أن التأويل يكون في العام و المطلق و المجمل فإنه قد يؤدي إلى التأويل البعيد؛ مثال ذلك: « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» و قد ورد بلفظ آخر و لكن يحمل نفس المعنى حيث قال صلى الله عليه و سلم « من لم يُجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له »[3] بحيث يحمل معناه على النذر و القضاء، لأن الصوم التطوع غير مراد، فلم يبقى إلا الفرض الذي هو ركن من أركان الإسلام و هو صوم رمضان، و القضاء و النذر يجيئان لأسباب عارضة.

التخصيص في قوله صلى الله عليه و سلم: « أنما الربا في النسيئة »[4] فالمعنى الذي يرجع هو حمله على مختلفي الجنس، حيث كان تقدير المعنى بقرينة تتمثل في اعتضاد بنص في قوله صلى الله عليه و سلم: «الذهب بالذهب ربا، إلا هاءً و هاءً، و البر بالبر ربا إلا هاءً و هاءً »[5] في هذا النص فيه إثبات لربا الفضل[6].

---

(1)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول.تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص156.

(2) بول ريكور: نظرية التأويل –الخطاب و فائض المعنى–تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط2، 2006، ص118.

(3) الترمذي: سنن الترمذي–الجامع الصحيح: تح: كمال يوسف الحوت، رقم الحديث 730، ج3، ص108.

(4)ابن ماجة: سنن ابن ماجة: ج2، رقم الحديث 2257، ص 759.

(5) ابن ماجة: سنن ابن ماجة: ج25، رقم الحديث 2253، ص 757.

(6)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص89.

و قوله «أنما الربا في النسيئة» حصر الربا في النسيئة، و نفى لربا الفضل فالبيع إذا خرج
من جنسه الربا، حينئذ ينتفي مقصد تحليله، و بالتالي فتحريمه أولى من تحليله.

2- من أهم شروط قبول التأويل:

-أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال، و مقصد الشارع، مثال ذلك قوله صلى الله عليه و سلم لفيروز الديلمي:«أمسك إحداهما و فارق الأخرى» و جاء بلفظ آخر : عن الديلمي قال: «قدمت على رسول الله صلى الله عليه و سلم و عندي أختان تزوجتهما في الجاهلية فقال:« إذا رجعت فطلق احداهما»»[1] فظاهر هذا الخطاب هو دوام النكاح، لأننا لو سمعنا هذا الخطاب و الذي جاء موافقا للوضع اللغوي و عرف الاستعمال فإن السابق إلى أذهاننا هو فراق إحداهما.

و ثاني ملاحظة أنه قابل لفظة «أمسك» بـ «فارق» حيث جعل المخاطَب حر في اختياره بين الإمساك و المفارقة.

و ثالث عنصر في معرفة المؤول: أن الشارع لو أراد دوام النكاح لذكر شروطه، و لم يؤخر بيان النكاح عن وقت الحاجة، لأن المخاطَب حديث العهد بالإسلام فهو أحوج إلى معرفة شوط صحة النكاح.

رابع ملاحظة: أن لفظة «الإمساك» قد تفيد في معناها الرضا لأحدهما دون فرض منه لمراده.

خامس ملاحظة: ربما يريد -الشارع- أن لا ينكحهن بعد أن قضى وطرا، و بالتالي فلابد أن يكون خطابه بأن يقول: « انكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيات، فإنهن كسائر نساء العالم»[2].

فهاته القرائن تسهم في بيان التأويل الذي يحتمل أكثر من معنى و مقصد لدى المخاطَب، و بالتالي لابد للمخاطِب أن يقيد الخطاب بالسياق، و القرائن التي تساعد في بيان المعنى المراد من المخاطِب.

---

(1) ابن ماجة: سنن ابن ماجة، الجزء 1، رقم الحديث 1950 ،ص627.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء 3، ص93.

ثالثا: علاقة اللفظ بالمعنى و دوره في بيان المعنى من التأويل.

1-**المجمل:**

ا-**لغة:** معناه الموجز[1]

ب-**اصطلاحا:** يعرفه أبو حامد الغزالي بقوله: « هو أن يتردد اللفظ بين معنيين فصاعدا من غير ترجيح معنى على معنى»[2] و هو أيضا: « هو اللفظ الصالح لأحد المعنيين الذي لا يتعين معناه، لا بوضع اللغة، و لا يعرف الاستعمال»[3] أي أن تنصرف دلالة اللفظ إلى أكثر من معنى مثال ذلك ما نجده في المشترك اللفظي و الترادف، بالإضافة إلى اللهجات، على شرط عدم اقترانه بالقرينة التي يتحدد بها المعنى الأرجح.

«و المجمل بكسر الميم الثانية(....) لا يدرك المراد منه بواسطة العقل، بل بواسطة النقل عن المتكلم»[4] و هذه العلاقة هي التي تعرف بالمبين أو البيان و قد أشرنا إليه سلفا في الفصل الثاني.

- **و لمعرفة المجمل نجد الغزالي قد وضع قواعدا لذلك أهمها:**

1-ضرورة العلم بالأسماء العرفية و الوضعية:

حيث أن الغزالي عرض رأي القدرية في قوله تعالى:﴿... **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾[5]

و قوله تعالى:﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**...﴾[6] حيث اعتبرها من المجمل، لأن في نظرهم المقصود في الخطاب هو الفعل و ليس الأعيان، و الغزالي اعتبر رأيهم غير صحيح، و أن هاته الآيات ليس فيها مجمل لأنها جاءت واضحة الدلالة، و بالتالي لابد للمخاطَب أن يكون أنيسا بتعارف أهل اللغة و على إطلاع على عرفهم.

بالإضافة إلى هذا يؤكد الغزالي على أن عرف الاستعمال كالوضع، فلو أنهم كانوا على إطلاع بالعرف أو بالوضع اللغوي، ما كان هناك ريبا في المعنى المقصود،

---

(1) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، د. ط، د.ت، القاهرة، ج1، ص136.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء 3، ص37.

(3) نفس المصدر: الجزء3، ص 37-38.

(4) بدران أبو العنين بدران، أصول الفقه الاسلامي، ص113.

(5) سورة النساء: رقم04: من الآية: 23.

(6) سورة المائدة : رقم05: من الآية : 3.

فلو قال قائل« حَرمتُ عليك الطعام و الشراب» فإنه يريد من الأكل دون النظر أو اللمس، و إذا قال : « حَرمتُ عليك هذا الثوب» فإنه يريد معنى اللبس، و إذا قال: «حَرمتُ عليك النساء» فإنه يريد الوقاع[1]فالمعنى هنا صريح، بالإضافة للسياق الذي له دور في بيان المعنى مباشرة و بالتالي لا يمكن اعتبار الأمثلة السابقة مجملة و قد جاء الشاطبي بعد الغزالي و أكد على ضرورة «معرفة عادات العرب في أقوالها و أفعالها و مجاري أحوالها حالة التنزيل»[2] فعرف الاستعمال يحدد المعنى الدلالي المستنبط من اللفظ، فالمعنى المقصود في الخطاب الشرعي من خلال الآية الأولى هو الوطء دون قصد لمعان أخرى التي يمكن أن تؤدي إلى التأويل الفاسد و بالتالي الوصول إلى معنى خاطئ.

كما ذكر لنا الغزالي بعض الآراء حيث وجد أن هناك من الأصوليين من يعتبر المجمل قد يأتي من قبيل المحذوف كما في قوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[3] أي أهل القرية، و قوله:﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[4] و المقصود هو أكل البهيمة، و قوله:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ﴾[5]حيث يعتبر الغزالي أن القدرية إذا أرادوا إلحاقه بالمجمل دون قياس أو برهان فهو خطأ، لكن إذا كان هناك تقدير للمحذوف و أريد به حصول الفهم به «فهو صحيح»[6].

و بالإضافة إلى هذا فإن عرف الاستعمال، و قصد المخاطِب هما اللذان يحققان المعنى المراد دون التشكيك أو إيراد معنى دون آخر، أو تفضيل معنى مؤول دون آخر، و هذا يهدف إلى ضرورة فهم الدلالة من اللفظ سواء كان عرفي أو وضعي، مثال ذلك ما نجده في المشترك اللفظي في لفظة «مولى» حيث ترددت دلالتها على ألسنة الفقهاء كثيرا في أبواب «الوصية، و الولاء، و الوقف» [7] فهاته الألفاظ أخذت عناية من أصحاب المعجمات الفقهية من خلال بيان دلالتها.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ ،ج3، ص39–40.

(2) الشاطبي: الموافقات، عناية و ضبط، محمد عبدالله دراز، دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت لبنان، الطبعة2، 1395هـ–1975م،ج3، ص264.

(3) سورة يوسف رقم12: من الآية 82.

(4) سورة المائدة رقم 05: من الآية 1.

(5) سورة المائدة رقم05: من الآية : 96.

(6) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ ج3، ص40.

(7) دلدارغفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، المملكة الهاشمية الأردنية، بغداد الجمهورية العراقية، ط1، 2007، ص259.

كما نجد أن الغزالي يعتبر المحذوف من هو من قبيل الإضمار الذي يفهم من السياق.

2-المجمل يكون عاما:

هو ما ورد في موضع لا عرف فيه يدرك به خصوص معناه(...)يحتمل نفي الأثر مطلقا، و نفي آحاد الآثار و يصلح أن يراد به الجميع و لا يترجح أحد الاحتمالات»[1] و في هذا إشارة إلى العموم أين يكون اللفظ يفيد الاستغراق دون التخصيص، الذي يتحدد بوجود القرائن اللفظية و المعنوية من خلال المبين، فالمجمل يأتي غير واضح الدلالة لعدة أسباب منها غرابة اللفظ أو كثرة الاستعمال للفظ واحد بمعاني عدة.

3- ضرورة العلم بالأسماء الشرعية.

مثال ذلك ما أورده الغزالي من أقوال للرسول صلى الله عليه و سلم : « لا صلاة إلا بطهور»[2] و «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها الفاتحة »[3] و «و لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل»[4]و« لا نكاح إلا بولي»[5] حيث أن المعتزلة قاموا بمساواة لفظتي الخــطأ و النسيان بالصلاة و الصوم و الوضوء و النكاح حيث أن الشارع تصرف فيها و اعتُبرت شرعية، و هذا خطأ في رأي الغزالي لأن الخطأ و النسيان متعلق بالعمل بالإضافة إلى أنهما ليسا من الألفاظ الشرعية.

-كما نجد أن الغاية من هاته الأمثلة عند هؤلاء هي محاولة إثبات أن المجمل يرد بالنفي، لكن هذا قد ينفي الصوم و الصلاة و النكاح، و الوضوء كلية و كذا نفي لصحتها فهو لا يعتبرها مجملة، لأن « ما هو ظاهر هو نفي الصحة، محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل، لأن الوضوء و الصوم صار عبارة عن الوضوء و الصوم الشرعي»[6] لأن الشارع قد تصرف فيها فأصبحت حقيقة شرعية، و الشرع هنا يرد في اللفظ الشرعي الذي لا يصح إلا بعملية الاستثناء؛ و ما نخلص إليه أن الشارع نقل الألفاظ من الدلالة الوضعية إلى الدلالة الشرعية، أين يتحدد مفهوم اللفظ سواء في المفرد أو المركب من خلال الدلالات الشرعية،

---

(1) ابو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ الجزء3، ص43.
(2) النيسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، رقم الحديث 560 ، ص102.
(3)ابن ماجة: سنن ابن ماجة: ج1، رقم الحديث 837، ص 273.
(4)النيسابوري، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي ، ج1، رقم الحديث 730، ص295.
(5)الترمذي: سنن الترمذي، تح: كمال يوسف الحوت، ج3، رقم الحديث 1101، ص107.
(6)ابو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة ابن زهير حافظ، ج3، ص47.

كما في قوله صلى الله عليه و سلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[1] و جاء ما بَيَّنَ ذلك من خلال قوله صلى الله عليه و سلم« صلوا كما رأيتموني أصلي».

فالمعنى الشرعي هو ما ورد في الإثبات.

و المعنى اللغوي هو ما ورد في النفي.

فالمجمل إذن؛ يتحقق معناه في المبين من خلال الإثبات.

4-المجمل يتحدد معناه بصدق المتلفظ.

أن عادة الشرع استعمال الأساسي الشرعية لبيان الأحكام الشرعية التي تكون من طرف الشارع صلى الله عليه و سلم، حيث أن المعنى الشرعي يكون مقترنا بصدقه صلى الله عليه و سلم مثال ذلك قوله: «دعي الصلاة أيام إقرائك» و جاء بلفظ آخر:«...لكن دعي قدر الأيام و الليالي التي كنت تحضين..»[2].

فكل من لفظة الصلاة و الإقراء فيهما احتمالين اثنين:

فالصلاة جاءت في الوضع اللغوي بمعنى الدعاء، فانزاحت عن معناها اللغوي إلى المعنى الشرعي الذي يفيد قصد الشارع ألا و هو الكيفية التي تكون عليها هاته العبادة «الصلاة» فهي مجملة فجاء الشارع صلى الله عليه و سلم و بين الكيفية، لكن؛ هنا جاءت على صيغة النهي، إذ يمكن حمله على الصلاة الشرعية و هذا لإمكان وقوع الصلاة، و الدليل هو وجود النهي، لأن النهي عن الفعل الذي جاء على صيغة« لا تفعل» تفيد معنى هو لا يمكن وقوعه فهو مستحيل، و النهي عما يجوز وقوعه ممكن فهو مجمل يقول الغزالي: ما ورد في النهي كقوله« عن الصلاة، فهو مجمل»[3].

بالإضافة إلى أن المجمل قد لا يتضح الغاية فيه إلا من خلال «الشكل الفعلي أو الكلامي و الانجازي(...)كذلك الأنواع الثلاثة لأفعال اللغة actes و التي تتمثل في القول في حد ذاته acte ocutoirer ، أي فعل إنتاج الأصوات، حيث أن للصوت دور في بيان المعنى مثلما نجده في صفات الحروف العربية، و كذا تركيب الكلمات، فلابد للمتلفظ أن يلتزم بقواعد اللغة و يحمل دلالة معينة الذي يؤدي إلى جعل الفعل المنجز حين

---

(1) الترمذي: سنن الترمذي، تح: كمال يوسف الحوت، ج3، رقم الحديث: 247، ص 107.
(2) ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1،قم الحديث 623، ص604.
(3) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح :حمزة ابن زهير حافظ، ج3، ص55.

القول en Disant يشكل القيمة الفاعلة للملفوظة»[1]، و هذا ما نجده ممثلا في قوله صلى الله عليه و سلم حيث لم يقدم له طعام فقال: «إني إذن أصوم» فهو إقرار على جواز النية نهارا؛ لكن إذا ورد بصيغة النهي و قال صلى الله عليه و سلم« لا تصوم يوم النحر» فهو هنا حمل اللفظ من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي فهو مجمل.

فالغزالي هنا، ركز على ضرورة المعرفة بالسياق الذي يحدد فيه المعنى المراد دون احتمال أو تأويل، و إن كان هناك تأويل فلابد أن يكون له بيان بواسطة مجموعة من القرائن اللفظية أو المعنوية، فالإثبات و الأمر في الخطاب الشرعي يراد به المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي، فالاجتهاد و التأويل يكون باستعمال قرينة البيان التي تؤدي إلى التأويل الصحيح، كما للبنية التركيبية دور في استخلاص المعنى المراد، و لأن الخطاب قد يقترن ببعض الاضطرابات في الفائدة و الدلالة فإن الإجمال «معرفة تحتمل أمورا متعددة(...)إيراد الكلام على وجه المبهم»[2].

5-العلم بالمجاز و الحقيقة:

إن اللفظ إذا دل بطريق الحقيقة لا يمكن اعتباره مجملا إلا إذ كانت هناك قرينة أو دليل يراد به المجاز فيكون هنا مجمل مثال ذلك قولنا: « رأيت اليوم حمارا و استقبلني في الطريق أسد»

فالمعنى هنا لا يمكن حمله على البليد و الشجاع إلا إذا اقترن بقرينة تخول لنا تأويل المعنى هذا ما يعرف « بمبدأ الإضافة إلى الأشخاص مقتضاه أن نفس الشيء قد يكون بصفة ما بالنسبة إلى شخص، و يكون نقيضه هذه الصفة بالنسبة إلى غيره فما يعد نقصا بالإضافة إلى هذا يكون كمالا بالنسبة إلى ذلك»[3].

فمعرفة الحقيقة دون العلم بالمجاز، أو معرفة الظاهر فقط دون الخفي فإن ذلك سيؤدي إلى الخروج بالمعنى الخاطئ و بالتالي التأويل الفاسد فلابد أن يجمع المخاطِب و المجتهد بين

(1)جان سيرفوني، الملفوظية دراسة، تر: قاسم مقداد ، منشورات اتحاد الكتاب العرب،د.ط،1998،د.م، ص100.
(2)الشريف الرضى: التعريفات، ص6.
(3)طه عبد الرحمن: اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب الأقصى، بيروت لبنان،ط1،1998، ص375.

هاته الطرق لأن «المعرفة التي تعتمد على الشريعة بجانبيها الظاهر و البيان هي التي تؤدي إلى الكمال الإنساني، أما الوقوف عند جانب واحد من جانبي الإنسان- أو الشريعة – فلا يؤدي إلى الكمال»[1].

و على الرغم من أن المجاز يعد إحدى الوسائل في بيان المعنى الخفي: كما أنه يؤدي إلى التأويل الصحيح و بخاصة إذا كان المخاطَب أو المجتهد على دراية بالوضع اللغوي و كذا بعرف الاستعمال، فإن هذا سيسهم في بناء المعنى الصحيح و بالتالي يكون التأويل صحيحا، لكن المجاز يعتبره الغزالي «عارضا»[2] فقط، أي يمكن أن يستغني عنه المخاطِب في بيان مقصده، لأن المجاز إذا صار عرفيا كان الحكم للمعنى العرفي دون اللجوء إلى تأويل المعنى المراد.

6-العقل له دور في عملية التأويل من خلال المجمل:

يقول الغزالي: «كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل»[3] و في هذا إشارة إلى استحالة الاعتماد على ظاهر الخطاب الشرعي بل يتوقف على حكم العقل أيضا، فهو لا يبطل ظاهر الخطاب الشرعي بتدخل العقل في تأويله بل« يهدف إلى الجمع بين الدليل العقلي و المراد الحقيقي و النهائي من مدلول النص الديني»[4] بالإضافة إلى ضرورة مراعاة المؤَوِل لمقتضيات الأحوال و مجاري العادات اللغوية عند العرب، و ذلك لإثبات تماسك الخطاب و انسجامه، فالتأويل لا يتحقق إلا من خلال وضع قوانين خاصة تحكمه و هذا ما أثبته المحدثون في حديثهم عن التأويل: « و لتحقيق النصر نلتجئ إلى وضع مبادئ و صياغة قوانين لتضبط في ضوئها – نفسها – و تحاكم خصومها إذا تجاوزوا تلك القوانين و هتكوا حرمتها»[5] و الضمير الغائب في هذا القول هو إشارة للعملية التأويلية.

---

(1)نصر حامد أبوزيد: فلسفة التأويل، دراسة في التأويل القرآني عند محي الدين عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت لبنان، ط5، 2003، ص197.

(2)ابو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة ابن زهير حافظ، ج3، ص56.

(3) نفس المصدر: ج3، ص 97.

(4)أحمد عبد المهيمن: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية ط1،2001، ص232.

(5)محمد مفتاح: التلقي و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت لبنان، ط2، 2001، ص218.

مثال ذلك التمثيل الآتي من قوله صلى الله عليه و سلم: « في كل أربعين شاة شاة»[1] «هو بيان للواجب، و توسيع له، أي أن هذا القول من خلال الوضع اللغوي و عرف الاستعمال يحتمل معنيين اثنين هما: أن معنى الخطاب ظاهر في نصه على وجوب إخراج الزكاة في سائمة الغنم، و كذا يحتمل التغيير و التوسع أي إشراك الفقير في جنس مال الغني»[2].

لكن الغزالي قد نقد رأي الحنفية الذين نبهوا إلى تأويل الشاة يصرفها عن معناها الذي هو الشاة بعينها إلى قيمتها المالية يقول: «فهذا باطل لأن النص لفظ في وجوب الشاة، فيكون رفعا للنص(....)و هذا غير مرضي عندنا »[3].

و يقرب لنا معنى التأويل في باب أصناف الزكاة في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ..﴾[4]و التي هي عطف لقوله:﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ، وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ، إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[5]. المعنى الظاهر في هاته الآية هو الاشتراك في المال بين الغني و الفقير، فهذا المعنى هو معنى محتمل في الظاهر، و أيضا فهو يحتمل «مصرف الزكاة» و من يجوز صرف الزكاة إليه، لأنه جاء على العطف بالإضافة إلى أن علماء التفسير قاموا بتصنيفها ضمن باب أصناف من تجوز فيهم الزكاة.

و ما يمكن أن نستخلصه من هذه المسألة هو الإشارة إلى التأويل الفاسد و الصحيح، و أن الخطاب إما ظني أو قطعي، فالظني هو ما احتمل أكثر من معنى، فإن لم يحتمل معنى آخر فهو نص كما أشرنا إليه في الفصل الثاني من خلال المعنى، وقوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[6]

و المراد أهل القرية يعني السؤال يوجه إلى أهل القرية لأن القرية هي المساكن، أي أنه

---

(1)الترمذي: سنن الترمذي: تح: كمال يوسف الحوت، المجلد3،رقم الحديث 627، ص17.
(2)ابو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 99.
(3)ابو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 97.
(4)سورة التوبة رقم09: من الآية :60.
(5) سورة التوبة رقم09: من الآية 60.
(6) سورة يوسف رقم12: من الآية: 82

«إذا قال قائل: المراد « اسأل أهلها» نقول: هذا تأويل صحيح دل عليه العقل، فلا يمكن أن يكون المراد: « جدران القرية و المساكن» فهذا مستحيل إذًا فقد دلَّ عليه دليل عقلي»[1].لأن المعلوم هو أن المساكن لا يمكن توجيه السؤال إليها، و هذا الأسلوب هو من أساليب العرب، و هو من باب المبالغة، و المبالغة هنا أن يقصد المخاطِب بقوله: « اسأل كل شيء حتى جدران القرية و مساكنها»[2].

فإذا قصد المخاطِب «اسأل أهل القرية» فهو تأويل صحيح دل عليه العقل لأنه لا يمكن و لا يعقل سؤال الجدران و هذا مستحيل.

و من هنا جاء التأويل ، أي ترجيح معنى على معنى، و ما يمكن أن نستخلصه من هاته المسألة أن صحة التأويل تكون بأمرين هما:

-أن يكون المعنى قطعي الثبوت من الشارع باعتباره الآمر و الناهي.

-أن لا يكون اللفظ محتملا إلا لأمرين، بحيث يبطل المعنى الظاهر و يرجح المعنى الخفي.

7-للعدد تأويل في معناه:

قال تعالى:﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[3]فنص هذه الآية هو ضرورة ووجوب رعاية العدد أي أن الإطعام يكون لستين مسكينا مع منع الصرف إلى مسكين واحد في ستين يوم، و هذا ما اتفق عليه البعض الذين أشار إليهم الغزالي بالإضافة لقوله:«و هو عندنا من جنس ما تقدم»[4]

و هذا الخطاب يعني أنه يحتوي على احتمالين هما:

-احتمال إطعام ستين مسكينا.

-احتمال إطعام مسكينا لستين يوم «و هذا التوسيع و للتخيير، لأنه يحتمل عدم وجود ستين

---

(1)محمد بن صالح العثيمين: شرح الأصول من علم الأصول، خرج أحاديثه نشأت بن كمال المصري، ص374.

(2)نفس المرجع: ص374.

(3)سورة المجادلة رقم58: من الآية 4.

(4) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص104.

مسكينا»[1]أي إطعام طعام ستين مسكينا، كما بعد هذا الخطاب سائر على لسان العرب.

و خلاصة هذا الجزء لعلاقة اللفظ بالمعنى و الذي يسهم في بيان المعنى أو الفائدة من الخطاب عن طريق التأويل الصحيح، حيث يتمحور حول المجمل، نجد أن الغزالي قد خلص إلى مجموعة من النتائج أهمها أن الإجمال:

« -تارة يكون في لفظ مفرد.

-تارة يكون في لفظ مركب.

-تارة في نظم الكلام، و التصريف، و حروف النسق و مواضع الوقف و الابتداء أما اللفظ المفرد:

-فقد يصلح لمعان مختلفة، كالعين «للشمس و الذهب، و العضو الباصر، و الميزان»

-و قد يصلح لمتضادين، كالقرء «للطهر، و الحيض» و الناهل «للعطشان و الريان»

-و قد يصلح لمتشابهين بوجه ما كالنور «للعقل و الشمس».

-و قد يصلح لمتماثلين كالجسم «للسماء و الأرض» و الرجل: «لزيد، و عمر»

-و قد يكون موضوعا لهما من غير تقديم و تأخير.

- و قد يكون مستعارا من أحدهما على الآخر، كقولك« الأرض أم البشر» فإن الأم وضع اسما للوالدة – أولا- و كذلك اسم « المنافق و الكافر »»[2]فاللفظ إذا احتمل احتمالين، فلابد من اللجوء إلى التأويل الذي يخرج بنا إلى المعنى المراد من الخطاب، مع علمنا أن خطاب الشارع دائما يكون من وراءه قصد، بالإضافة إلى هذا فإن التأويل الصحيح يلزمنا بضرورة المعرفة و العلم باللغة و السياقات التي ترد فيها.

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ،، ج3، ص104.
(2) نفس المصدر،ج3، ص45.

ثالثا: التحليل اللغوي

-أساليب العموم و الخصوص:

هناك من الأمثلة التي أوردها الغزالي في العموم، و قد ناقشها في إطار التأويل أيضا من ذلك قوله تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ 38﴾[1] و التي «نزلت في سرقة المجن»[2] فلو قلنا حللناها تحليلا لغويا سنخرج إلى المستوى النحوي و الصرفي و التركيبي و الدلالي، و البداية تكون.

المستوى النحوي: «أو الوظيفة النحوية لكل كلمة داخل الجملة»[3].

فالواو: أداة استئناف لا محل لها من الإعراب.

السارق: مبتدأ مرفوع، و علامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

الواو: حرف عطف.

السارقة: اسم معطوف مرفوع و علامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

الفاء: حرف زائد لا محل له من الإعراب، و هي جواب الشرط.

اقطعوا: فعل أمر مبني على حذف النون.

الواو: ضمير الجمع مبني على السكون في محل رفع فاعل.

أيدي: مفعول به منصوب و علامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

هما: مضاف إليه.

« السارق و السارقة» جملة استئنائية لا محل لها من الإعراب.

لكن هناك من قرأها بخلاف هذا:« و قرأ عيسى بن عمر«و السارق و السارقة» نصبا و هو اختيار سيبويه، قال: إلا أن العامة أبت إلا الرفع، يريد بالعامة الجماعة و نصبه بإضمار فعل أي : اقطعوا السارق و السارقة و إنما اختار النصب لان الأمر بالفعل أولى. و قد خولف

---

(1)سورة المائدة: رقم 5 ، الآية 38.

(2)أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح حمزة بن زهير حافظ :ج3،ص265.

(3) أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، ص 13.

سيبويه في هذا فزعم الفراء: أن الرفع أولى لأنه ليس يقصد به إلى سارق بعينه فنصب و إنما المعنى كل من سرق فاقطعوا يده.»[1]

فما نلاحظه من خلال الدلالة النحوية أن هناك اختلاف في الإعراب لدى بعض السابقين من أمثال سيبويه، و بالتالي فهي دلالة على ضرورة العلم بالتفسير، و بما ورد من بيان من خطاب الشارع صلى الله عليه و سلم الذي يسهم في توضيح الخطاب القرآني، و الذي يقودنا إلى التأويل الصحيح، لأن الخلط في الإعراب يؤدي إلى سوء الفهم، و بالتالي البعد عن مراد الشارع حيث يؤدي إلى التأويل الفاسد.

المستوى الصرفي: هو «نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغ و بنيتها»[2]

أي هو دراسة التركيب الصرفي للكلمة و بيان المعنى الذي تؤديه صيغتها فلفظة السارق جاءت على صيغة أو على وزن «فاعل» و أصل الفعل «سَرَقَ».

اقطعوا: هي من مصدر الفعل «قطع» ثلاثي صحيح جاء على صيغة الأمر.

السارق: الاسم من «السَّرِقة و السَّرَق و السَّرِق (...) و هذه سُراقة فلان: لما نال من السرقة؛ و بها سمي سُراقة، و معه من سُراقات الشعر؛ (...) جاء مستتر إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من الظاهر فهو مختلس و مستلب و منتهب، و محترس (....) و من المجاز استرق السمع، و سارقه النظر(....)و سرقْنا ليلة من الشهر إذا نعموا فيها، و سُرِق صوته، و هو مسروق الصوت إذا بح صوته»[3].

و القطع إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلا، و الفعل قطع يقطعه قطعا، و قطيعة، و قطوعا و الأقطع، و المقطوع اليد، و الجمع قطع و قطعان، و يد قطعاء: مقطوعة و القطعة: موضع القطع من اليد»[4].

و من المجاز: «و قطع أخاه و قاطعه. و احذر قطيعة أخيك. و رجل قطوع لإخوانه. و الهجر مقطعة للود.»[5].

---

(1) ابن النحاس:(ت 237هـ): اعراب القرآن: وضع حواشيه و علق عليه، عبد المنعم خليل ابراهيم منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ، 2001م ، ج1، ص267.

(2)ابراهيم انيس: دلالة الألفاظ، مكنية الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت، ص47.

(3)الزمخشري: أساس البلاغة، قدم له و شرح غيبه و علق عليه، محمد أحمد قاسم، ص395،396.

(4)ابن منظور: لسان العرب،ج2، ص350.

(5))الزمخشري: أساس البلاغة، قدم له و شرح غيبه و علق عليه، محمد أحمد قاسم، ص691.

أيديهما: واحدتها (يد)، و اليد تكون من أطراف الأصابع إلى الكف موضع قطع اليد في الشرع، و أجمع جمهور الفقهاء على أنه الرسغ.

المستوى التركيبي:

يتضمن التركيب و من خلال ما سبق الحكم الشرعي الذي استنبطه الفقهاء و هو حد من أخذ ما لا يحل له دون وجه حق على سبيل السرقة و حده القطع.

-كما تضمن ضرورة الصرامة في تطبيق الحد دون رحمة أو شفقة لأن الأمر جاء من الشارع و كان البيان للرسول صلى الله عليه و سلم و هذا ما نجده في التفاسير حيث أن « أول سارق قطعه الرسول صلى الله عليه و سلم من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف(...) و أراد بقوله« و السارق و السارقة» بعض السُراق دون بعض، فلان قطع يد الساق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار»[1].

المستوى الدلالي:

في هذا المستوى لا يمكن للمخاطَب أن يدرك المعنى أو يتم فهمه « بغير الوقوف على تلك الظروف و الملابسات منها صلة المتكلم بالمتحدث عنه بل و صلة المتكلم بالسامع، و ما يمكن أن يتضمنه المشروع الذي يدور حوله الحديث من إمكانيات(....)»[2] فالظروف و الملابسات هنا هي سبب نزول الآية و المناسبة حيث أن سبب النزول يسهم في بيان المعنى الذي يريده الشارع و من ثم إمكانية استخلاص الحكم الشرعي مثلما نجده في قوله تعالى: «و السارق و السارقة»، بالإضافة إلى أن الأمر الإلهي جاء صارما «بوجوب تطبيق العقوبة على السارق و السارقة ردعا منه لكل من تسول له نفسه أم السرقة و حفاظا منه على الأموال، و ما يملكه الإنسان من ثمين و نفيس و كل غال إلى النفس، فالمعنى العامل لهذا الخطاب هو الحفاظ على إحدى كليات الشريعة و هي الحفاظ على المال»[3].

---

(1)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: اعتنى به و صححه : هشام سمير البخاري،مجل3، ج6، ص160.

(2) ابراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ص44.

(3)د. صالح سبوعي: النص الشرعي و تأويله الشاطبي أنموذجا، مجلة الأمة ، اصدار: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية، قطر، العدد: 117، السنة 27، محرم 1428ه، ص119.

فالمعنى الدلالي هنا لا تحقق إلا بمعرفة المخاطَب للسياق الذي ورد فيه الخطاب بالإضافة إلى المعرفة و العلم باللغة حيث أن لفظة « السرقة» أو من قام بالفعل «الفاعل» قد تشدد علماء الأصول في تحديد معنى اللفظ و هذا راجع « إلى النزعة العملية في المدرسة الأصولية من اجتهادهم في استخراج الأحكام»[1]، و بالتالي فالتأويل الصحيح لا يتحقق إلا إذا اتبعنا بعض القواعد و القوانين في التأويل.

(1) السيد أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند الأصولين ، ص148.

قال تعالى:﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [1].

المستوى النحوي:

الزانية: مبتدأ مرفوع، و علامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

الواو: حرف عطف.

الزاني: اسم معطوف على الزانية.

فاجلدوا: الفاء: حرف زائد.

اجلدوا: فعل أمر مبني على حذف النون.

الواو: ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

كل: بدل مضاف.

واحد: مضاف إليه.

منهما: جار و مجرور.

مائة: تمييز منصوب و علامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره و هو مضاف.

جلدة: مضاف إليه مجرور.

---

(1)سورة النور: رقم 24، من الآية 02.

المستوى الصرفي:

الزاني: على وزن فاعل، و أصل الفعل «زني»، هو « زانٍ بين الزِّنا و الزِّناء بالمد و القصر، (....) المقصور من زنى و الممدود من زاني، يقال: زاناها مُزناةً و زناء(...) و جمع بين الزُّناةِ و الزواني، و زَناه تزنية: نسبة إلى الزِّنا...»[1].

اجلدوا: أصل الفعل «جلد» و هو ثلاثي صحيح، و جاء على صيغة الأمر «افعلوا» و يقال في اللغة «جلده بالسياط، (....) و جالدوهم بالسيوف: ضاربوهم»[2].

و من المجاز: «جلدته على هذا الأمر: أجبرته عليه....»[3].

المستوى التركيبي:

فلو تأملنا الآية لوجدناها قد تضمنت حد من قام بالفعل –الفاحشة –و ضرورة تطبيق الحد لأن الشارع قال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4]، أما المعنى الضمني «هو أن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين (...)و هو وعيد يقصد به الردع»[5].

المستوى الدلالي:

في هاته الآية، الخطاب جاء على صيغة الأمر بالإضافة إلى التوكيد، و هذا ما نلحظه عند المفسرين بقولهم« ذكر الله سبحانه و تعالى الذكر و الأنثى، و الزاني كان يكفي منهما، فقيل
: ذكرهما للتأكيد»[6]، كما أن الأمر يعد من « الوسائل اللغوية في الإستراتيجية التوجيهية»[7]، و بها يتحقق قصد المخاطِب و هو إيصال الفائدة، و قد ذكر علماء التفسير

---

(1) الزمخشري: أساس البلاغة، قدم له و شرح غريبه و علق عليه، محمد أحمد قاسم، ص373.

(2)نفس المرجع: ص133.

(3)نفس المرجع: ص133.

(4)سورة النور: رقم 24: من الآية 02.

(5)ابن الأثير(مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناجي، دار إحياء الكتب العربية(عيسى البابي الحلبي و شركاه)،ط1، 1383هـ–1963م، ج1، ص 69.

(6)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: اعتنى به و صححه: هشام سمير البخاري، المجل 6،ج12، ص160.

(7)عبد الهادي بن ظافر الشهري استراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية–ص340.

أن هاته الآية« هي ناسخة لآية الحبس و آية الأذى اللتين في سورة «النساء» باتفاق»[1]
فالتأويل في آية حد الزنا لا يمكن الاستعانة به لأن الآية جاءت ناسخة لآية قبلها.

نستخلص أن الخطاب على الرغم من أنه جاء ناسخا لخطاب قبله، جاء البيان و التخصيص من الشارع صلى الله عليه و سلم حيث يقول« لا يزني الزاني و هو مؤمن»[2]
لأن صفة الإيمان لا يمكن أن تجمع عند فاعل الزاني، فالمعنى الضمني أن المؤمن يكون محافظا على عرضه، و في حفظه له يكون حفاظا للنفس و الدين.

---

(1)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: اعتنى به و صححه: هشام سمير البخاري، المجل 6،ج12، ص159.

(2)ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: تح:طاهر أحمد الزاوي، و محمود محمد الطناحي، ج1، ص69.

التأويل في المجمل و المبين:

الإجمال: قال تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] و البيان في قوله صلى الله عليه و سلم «لتأخذوا مناسككم»[2] و قوله صلى الله عليه و سلم: «يا أيها الناس قد فرض الحج فحجوا»[3].

المستوى النحوي:

الواو: استئنائية لا محل لها من الإعراب.

لله: اللام: حرف جر.

الله: لفظ الجلالة، اسم مجرور و علامة جره الكسرة الظاهرة على آخره و الجار و المجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم.

على: حرف جر.

الناس: اسم مجرور متعلق بالخبر المحذوف، و يفيد في معناه الاستعلاء.

حج : مبتدأ مؤخر مرفوع و هو مضاف.

البيت: مضاف إليه مجرور.

و الجملة: « و لله على الناس حج » استئنائية لا محل لها من الإعراب.

مَنْ: اسم موصول مبني على السكون في محل جر بدل بعض من كل(الناس) و الرابط مقدر «أي من استطاع إليه سبيلا فعليه الحج»[4].

---

(1)سورة آل عمران: رقم 03 من الآية:97.

(2)مسلم النيسابوري: صحيح مسلم :تح محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، رقم الحديث 1297، ص 943.

(3) النسائي: السنن الكبرى: تح: عبد الغفار سلمان البنداري، و سيد كسروي حسن، ج2، رقم الحديث 3598/1،ص 319.

(4)ابن النحاس: اعراب القرآن: تح: عبد المنعم خليل ابراهيم، ج1، ص172.

إليه: إلى: حرف جر.

الهاء: ضمير متصل في محل جر متعلق بمحذوف حال من « سبيلا » كان نعتا فتقدم على المنعوت فلما قُدم صار حالا.

سبيلا: مفعول به منصوب، و علامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، و جملة « استطاع» صلة موصول لا محل لها من الإعراب.

المستوى الصرفي:

حِجٌّ: الحُجَّ: في اللغة هو القصد، نقول حَجَّهُ يَحُجُّه حَجًّ، قصده، و الحَجُّ: كثرة الاختلاف إلى الشيء.....ثم تُعُورف في القصد إلى مكة للنسك و الحج إلى بيت الله خاصة»[1] و« فلان تحُجه الرفاق: أي: تقصده»[2].

استطاع: من الاستطاعة، الطاقة و القدرة على الشيء.

السبيل: من « سبل: خذ هذا السبيل هو أوطأ السُّبُل، و سبيل سابل: مسلوك(....) و من المجاز: أسبل المطر: أرسل دَفْعَه و تكاثف كأنما أسبل سترا »[3].

المستوى التركيبي:

جاء تركيب الخطاب من خلال هاته الآية الكريمة، متآلف في اللفظ و المعنى، وهذا فإن دل على شيء، فإنما يدل على شدة الاهتمام بالأمر المكلف به من طرف الشارع حيث جاء وجوب و فرض فريضة الحج بعبارتين تعملان معنى الشرط و الوجوب فاللام في لفظة«لله» تفيد الاستعلاء، واللفظة الثانية في قوله:« على » تدل على« تقرر الحق في ذمة المجرور بها »[1] كما نلحظ أن الخطاب جاء مقيدا حيث حصر الحج على القادرين من الناس دون غيرهم الذين لا تتوفر فيهم شروطه بقوله« من استطاع إليه سبيلا»

---

(1)ابن منظور:لسان العرب:قدم له: عبد الله العلايلي،اعداد و تصنيف:يوسف خياط، نذير مرعشلي،مجل2،ص226-227

(2) الزمخشري: أساس البلاغة، قدم له و شرح غريبه و علق عليه، محمد أحمد قاسم، ص155.

(3) نفس المرجع: ص 381-382.

(4) ابن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، الجزء 4، ص 22.

المستوى الدلالي:

لقد ورد الخطاب في هاته الآية عاما و مجملا، بحيث أن لفظة الحج كانت مطلقة في اللغة العربية، و خصصها الشارع بالمعنى الشرعي الذي توصل إليه علماء الأصول، وهذا يعني ضرورة العلم بالوضع اللغوي بالإضافة إلى الوضع بالاصطلاح، لتحقيق مراد الشارع، دون إهمال لعلم التفسير وكذا المناسبة التي ورد فيها الخطاب، كما أن للشارع صلى الله عليه و سلم البيان في الأحكام الشرعية لقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]. جاءت مجملة، وقد ود البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس قد فرض الحج فحجوا»[2]، فتأويل الآية بالمعنى المراد لا يمكن أن يتحدد إلا بالبيان و العلم باللغة بالإضافة إلى الإحاطة بأحاديث الشارع صلى الله عليه و سلم، فتفصيل و بيان الخطاب هو رفع لاحتمالات التأويل.

قال تعالى:﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3] اللفظ مجمل.

قال صلى الله عليه و سلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4]

« فهذه الأمثلة و الأدلة واقعة دالة على(...)البيان عن كل ما يحتاج إلى البيان من عام و مجمل و مجاز و فعل متردد و شرط مطلق غير مقيد »[5].

---

(1) سورة آل عمران: رقم 03، من الآية: 97.

(2) النسائي: السنن الكبرى: تح: عبد الغفار سليمان البنداري، و سيد كسروي حسن، الجزء 2، رقم الحديث3598/1، 319.

(3) سورة البقرة: رقم 02، من الآية 83.«في مواضع كثيرة من كتاب الله»

(4)البخاري : صحيح البخاري: تح و شرح: قاسم الشماعي الرفاعي، المجل1، الجزء1، رقم الحديث 596، ص 313.

(5) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3، ص 21.

المستوى النحوي:

صلوا: فعل أمر مبني على حذف النون، والواو ضمير الجماعة، مبني على السكون في محل رفع فاعل، و الألف الفارقة.

كما: الكاف: حرف جر و تشبيه.

ما: مصدرية.

رأيتموني: فعل ماضي مبني على السكون لاتصاله بتاء الفاعل، و التاء ضمير متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل، و الميم للجمع المذكر، و حركت بالضم للإشباع، وما المصدرية، و الفعل في محل تأويله و تقديره «صلوا الصلاة مثلما رأيتموني أصلي »

أصلي:فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (أنا) .

المستوى التركيبي:

الخطاب تضمن أمر الوجوب و كذا بيانه صلى الله عليه وسلم لكيفية الصلاة، أي ضرورة الإقتداء بالشارع صلى الله عليه وسلم الذي هو محل إتباع في إقامتها و إتيان أركانها، كما أن المعنى الضمني أن سماع الخطاب دون وجود للسياق الذي يكون فيه القيام بالكيفية قد يحيل إلى تأويل خاطئ للكيفية، فكان قوله و فعله صلى الله عليه و سلم بيان للفظ الشارع عز و جل.

المستوى الدلالي:

« إن النظام الخاص للغة النص القرآني لا يكمن فقط في مجرد نقل دلالة بعض الألفاظ من المواضعة اللغوية إلى الاصطلاح، الشرعي، بل أن حدود النظام اللغوي للنص يتجاوز ذلك إلى أفاق بعيدة وغائرة ...»[1] أي أن الخطاب القرآني ليس مجرد نقل اللفظ من المعنى

---

(1)نصر حامد أبو زيد: النص و السلطة و الحقيقة، إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت لبنان ، ط4، 2000، ص216.

اللغوي إلى المعنى الشرعي، بل لابد من محاولة الدخول في أغوار الخطاب من دراسة للسياق و مراد الشارع؛ بإخراج الخطاب من الإجمال إلى البيان و التفصيل، فغاية مراد

الشارع هو أن تأكيد على أن أفعال و أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم هي بيان و تفصيل لما جاء في القرآن، فهو يبعد الخطاب عن التأويل الفاسد الذي قد يعتير خطاب الشارع عز و جل و خطابه صلى الله عليه و سلم بعد وفاته من تفسير بالرأي و الذوق، وكل يؤوله بحسب المذهب الذي ينتمي إليه، كما أنه قد يعد ضمانا لأداء شعائر الدين على الوجه المطلوب شرعا.

أهم النتائج التي نخلص إليها:

-أن النظام الخاص للخطاب القرآني لا يكمن في مجرد نقل دلالة بعض الألفاظ من المواضعة اللغوية إلى الاصطلاح، بل الغاية هو محاولة جعل الأسماء العرقية فرعا، و الأسماء الشرعية هي الأصل، و بالتالي يكون الخطاب مفيدا و لا يحتمل التأويل.

-ضرورة معرفة أسباب نزول الآيات سواء كانت مدنية أو مكية، لأن في معرفة السبب يبطل التأويل إلا في الحالات النادرة مثل المتشابهة.

-إن علماء الأصول كانوا من السابقين في وضع مناهج تحليلية لمعرفة مراد و مقاصد الشارع في خطابه.


خاتمة

خاتـــــــــــمة

إن دراسة المعنى والتأويل في المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، يعني البحث في دلالات الخطاب القرآني، و طرق استنباط الأحكام الشرعية، بواسطة اللغة التي تعد إحدى الآليات في المعرفة و استنباط الأحكام الشرعية، وهذا لا يتم إلا من خلال أدوات وتقنيات تساعد في الكشف عنها، ومن خلال هذا البحث توصلنا إلى جملة من النتائج، كنا قد استخلصناها من خلال هذه المدونة التي تهتم بطرق استنباط الأحكام الشرعية و أساسها في اللغة.

1-العلاقة بين اللفظ والمعنى عند أبي حامد الغزالي هي علاقة عرفية اعتباطية وهي نفس الملاحظة التي انتهى إليها اللغويون في العصر الحديث، أي أنها ليست ذات صلة طبيعية أو عقلية بل تقوم على:

-العلاقة بين طرفي الخطاب وهما المرسل والمرسل إليه.

-الخطاب يتضح باللغة سواء كانت منطوقة أو غير منطوقة.

2-إن الألفاظ والتراكيب المفردة لابد وأن تكون في سياق، لأن الألفاظ تتغير معانيها بتغير السياق، و بالتالي لابد أن تقترن بالسياقين الحالي واللفظي، وهو ما يعرف في نظرية السياق بالموقف الكلامي، لأن لها الأثر الكبير في الكشف عن المعنى أي أن:

-البيان ينطلق من أصغر وحدة تحليلية في اللغة(الفونيم) إلي الخطاب الذي يتكون من مجموعة من الجمل.

-السياق ينطلق من السياق الصوتي إلى المعجمي إلى السياق الصرفي فالبيان النحوي فسياق النص إلى أن يحقق السياق الثقافي الذي يشتمل على مجموعة من العناصر من موقف، ومكان وزمان.....

3- نبه الغزالي إلى أن العرب تستعمل الألفاظ العامة مع العلم أن الاستغراق غير تام، وبالتالي فاحتمال تخصيص العام و تقيد المطلق وارد لأنه يسهم في بناء و بيان المعنى، وبالتالي البعد عن التأويلات الفاسدة، و تحقيق مراد الشارع.

- فالخطاب العام لابد من تخصيصه أي وضع أساليب خاصة.

- الخطاب المطلق لابد من تقييده.

4- أن الخطاب الشرعي لابد وأن يتوفر على الوسائل اللغوية مثل صيغ الأمر، والنهي، و النفي، و الاستثناء، لأن خطاب الشارع هو حكم تكليفي يتعلق بأفعال المخاطبين سواء في الطلب أو التخيير.

5-اللغة عند أبي حامد الغزالي هي نظام من العلامات و مقترنة بعادة المخاطبين، كما أنها تابعة لقصد المخاطب ومراده.

6-أبو حامد الغزالي وضع للمعنى أنواعا، و هذا على المستوى الشرعي، حيث أن المعنى نجد فيه

-المعنى المقصود وفيه دلالة المفهوم

أ-دلالة الموافقة

ب-دلالة المخالفة

-وإلى معنى غير مقصود

-دلالة الإشارة

7-علاقة اللفظ بالمعنى مثلها الغزالي فيما يعرف بالمعقول الذي يتضمن البيان والنص والظاهر، بالإضافة إلى المجمل الذي يفيد المعنى لكنه يحتمل التأويل وبالتالي لابد أن نقرنه بالمبين أي بخطاب الشارع -القرآن الكريم-أو بخطاب الشارع صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك قولا أو فعلا.

8-التأويل عنده يقوم على عدة قوانين: منها الحقيقة و المجاز و الاستعارة بالإضافة الى المشترك اللفظي و هذا لاستخلاص المعنى الحقيقي و لمعرفة الحكم الشرعي.

9-دعا الغزالي إلى التفريق بين المعنى والتفسير و التأويل، رغم ما هو شائع عند القداس، بحيث أن المعنى والتفسير والتأويل واحد عندهم.

10- استخدم التأويل كوسيلة لبيان مراد المتكلم والشارع بحيث:

- قدم مجموعة من الشروط في التأويل منها ضرورة العلم بقواعد التفسير، و الإحاطة التامة باللغة سواء من الناحية النحوية و الصرفية أو البلاغية، بالإضافة إلى العلم بعلم المناسبات.

قائمة المصادر و المراجع

قائـــمة المصـــادر و المـــراجــــع

-القرآن الكريم: برواية حفص.

أولا: الكتب العربية:

1-أحمد(عبد المهيمن)، **اشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد**، دار الوفا لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط-1، **2001.**

2- أحمد أمين(دلدار غفور)، **البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة**، دار دجلة، المملكة الهاشمية الأردنية، بغداد، الجمهورية العراقية، ط-1، **2007.**

3- أحمد مختار(عمر)، **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة5، **1998م.**

4-ابن هشام الأنصاري(أبو محمد عبد الله جمال الدين)، **شرح قطر الندى و بل الصدى و معه سبيل الهدى بتحقيق قطر الندى**، محمد عبد الحميد، دار رحاب للطباعة و النشر و التوزيع، د. ط، د. ت.

5-الآمدي(سيف الدين علي)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، د. م، ط.2، **1406هـ-1986م.**

6- الأزهري(محمد)، **تهذيب اللغة**، تح: عبد الحليم النجار، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، د. ط. د. ت.

7- البخاري(أبو عبد الله محمد)، **صحيح البخاري**، شرح و تح: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، **1407هـ- 1988م.**

8-الترمذي(أبو عيسى محمد)، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تح: كمال يوسف الحوت، دار الفكر، د. ط، **1408هـ- 1988م.**

9-التهانوي(محمد علي)، **كشاف اصطلاحات الفنون،** تح: لطفي عبد البديع و آخرون، مطبعة المؤسسة العامة للنشر، القاهرة، د. ط، **1963م.**

10-الجرجاني(أبو الحسن علي)، **التعريفات،** الدار التونسية للنشر، تونس د. ط، **1971م.**

11-الجرجاني(عبد القاهر)، **أسرار البلاغة،** تح: محمد فاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط3، **2001م.**

12- الجاحظ(أبو عثمان عمرو)، **الحيوان،** تح: عبد السلام هارون، دار احياء التراث العربي، ط3، **1388ه.**

13- الزحيلي(وهبة)، **أصول الفقه الاسلامي،** دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق، سوريا، ط1، **1406ه-1986م**، ط2، **1992م.**

14-الزركشي(بدر الدين محمد)، **البرهان في علوم القرآن،** تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الجيل، بيروت، لبنان، د. ط. **1407ه-1988م.**

15-الزمخشري(محمود بن عمر)، **أساس البلاغة،** تقديم و شرح و تعليق: محمد أحمد قاسم: المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط1، **1423ه-2003م.**

16-الزواوي(بغورة)، **الفلسفة و اللغة نقد «المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة»،** دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، **2005م.**

17-السرخسي(محمد بن أحمد)، **أصول السرخسي،** تح: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د.ت.

18-السيد أحمد (عبد الغفار)، **التصور اللغوي عند الأصوليين،** شركة عكاظ للنشر و التوزيع، د. م، ط1، **1401 ه-1981م.**

19-________________، **ظاهرة التأويل و صلتها باللغة،** دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، د. ط، د.ت.

20–السيوطي(عبد الرحمان جلال الدين)، **المزهر في علوم اللغة**، شرح و ضبط و تصحيح، و تعليق، محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضيل ابراهيم، دار الفكر، د. م، د. ط، د.ت.

21–الشاطبي(أبو اسحاق ابراهيم بن موسى)، **الموافقات في أصول الشريعة**، عناية و ضبط، محمد عبد الله دراز، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط2، **1395هـ–1975م.**

22–الشافعي(أبو عبد الله محمد بن ادريس)، **الرسالة**، تح: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، ط1، **1999م.**

23–الشنقيطي(محمد الأمين)، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، الدار السلفية للنشر و التوزيع، الجزائر، د. ط، د.ت.

24–الشهري(عبد الهادي بن ظافر)، **استراتيجيات الخطاب**، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، توزيع دار أويا للطباعة و النشر و التنمية الثقافية، طرابلس الجماهرية العظمى، ط1، **2004.**

25–الصابوني(محمد علي)، **صفوة التفاسير**، قصر الكتاب، البليدة، دار الضياء، قسنطينة، الجزائر، ط5، **1411هـ–1990م.**

26–الصاوي المالكي(أحمد)، **حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين**، دار الفكر، د. م، د. ط، **1977م.**

27–الطبري(محمد بن جرير)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، **1988م.**

28–العثيمين(محمد بن صالح)، **شرح الأصول من علم الأصول**، خرج أحاديثه و صححه أبو يعقوب نشأت بن كمال، دار البصيرة، مصر، د. ط، د.ت.

29–العسكري(أبو هلال)، **الفروق في اللغة**، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط3، **1979م.**

30–الغزالي(أبو حامد)، **المستصفى من علم الأصول**، تح: حمزة بن زهير حافظ، د. د، المدينة المنورة، د. ط، د. ت.

31–__________، **كتاب الأربعين في أصول الدين كشف الظنون**، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، **1978م.**

32–االقاسمي(محمد جمال الدين)، **تفسير القاسمي المسمى بمحاسن التأويل**، علق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د. م، د. ط، **1376هـ–1955م.**

33–القرطبي(أبو عبد الله محمد)، **الجامع لأحكام القرآن**، اعتناء و تصحيح: هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.

34–القزويني(جلال الدين)، **الايضاح في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، **2003.**

35–الكاتب(أبو الحسن اسحاق بن ابراهيم)، **البرهان في وجوه البيان**، تح: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، د. د، بغداد، د. ط، **1967م.**

36–المسدي(عبد السلام)، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، الدار العربية للكتاب، د. م، ط2، **1986م.**

37–المغربي(بن يعقوب)، **شرح مواهب الفتاح على تلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني**، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط1، **2006م.**

38–المنذري(زكي الدين عبد العظيم)، **مختصر صحيح مسلم**، تح: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض السعودية، ط3، **1416هـ–1996م.**

39-النيسابوري(أبو الحسين مسلم)، **صحيح مسلم،** تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، **1972م.**

40-ابراهيم(أنيس)، **دلالة الألفاظ،** مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط، د. ت.

41-ابن تيمية(تقي الدين أحمد)، **مقدمة في أصول التفسير،** اعتنى به، فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، **1418** هـ-**1997م.**

42-ابن الحاجب(جمال الدين أبو عمرو)، **مختصر المنتهى الأصولي،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.

43-ابن النحاس(أحمد أبو جعفر)، **اعراب القرآن،** ووضع حواشيه و علق عليه: عبد المنعم خليل ابراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، **1421هـ-2001**م.

44-ابن جروم(محمد أبو عبد الله)، **شرح الأجرومية،** راجعه و علق عليه: أشرف علي خلف، من دروس محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الريان، الجزائر، دار البصيرة، مصر، د. ط، د. ت.

45-ابن حزم(أبو محمد علي بن أحمد)، **الأحكام في أصول الإحكام،** د. د، القاهرة، د، ط،**1345 هـ.**

46-ابن خلدون(عبد الرحمان)، **مقدمة ابن خلدون،** تح و ضبط و شرح و تعليق: عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، د. م، ط2، د. ت.

47-ابن رشد(أبو الوليد محمد بن أحمد)، **فصل المقال بين الحكمة و الشريعة من الاتصال،** تح: محمد عمار، دار المعارف، القاهرة، د. ط2، **1972.**

48-ابن فارس(أبو الحسين أحمد)، **الصاحبي في فقه اللغة و مسائلها و سنن العرب في كلامها،** تح: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، **1993م.**

49-____________، **مقاييس اللغة**، تح، عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، **1382هـ.**

50-ابن القيم(أبو عبد الله شمس الدين)، **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.

51-ابن قدامة(موفق الدين عبد الله المقدسي)، **روضة الناظر و جنة المناظر**، الدار السلفية، الجزائر، د. ط، د. ت.

52-ابن كثير(أبو الفداء)، **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، د. ط، **1422هـ-2002م.**

53-ابن ماجة(أبو عبد الله محمد)، **سنن ابن ماجة**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، د. م، د. ط، د.ت.

54-ابن منظور(محمد بن مكرم)، **لسان العرب المحيط**، قدم له: عبد الله العلايلي، اعداد و تصنيف: يوسف خياط، نذير مرعشلي، دار العرب، بيروت، لبنان، د. ط. د. ت.

55-ابراهيم(انيس)، **دلالة الألفاظ**، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط، د.ت.

56-ادريس(حمادي)، **الخطاب الشرعي و طرق استثماره**، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط1، **1994م.**

57-بدران(ابو العينين بدران)، **أصول الفقه الاسلامي**، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية، د. ط، ط. ت.

58-تمام(حسان)، **اللغة العربية معناها و مبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، **1979م.**

59-سيبويه(ابو بشر عمرو بن عثمان)، **الكتاب**، تح: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، **1977م.**

60-طاهر سليمان(حمودة)، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الدار الجامعية للطباعة و النشر و التوزيع، د. ط، د.ت.

61-طه(عبد الرحمن)، **اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت لبنان، ط1، **1998م.**

62-فايز(الداية)، **علم الدلالة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ط، د.ت.

63-كريم حسين(ناصح الخالدي)، **نظرية المعنى في الدراسات النحوية**، دار صفاء للنشر و التوزيع عمان، الأردن، ط1، **2006م-1427ه.**

64-مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ط، د.ت.

65-محمد رشيد(رضا)، **تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار**، دار المعرفة، مصر، ط2، د. ت.

66-محمد الطاهر (بن عاشور)، **تفسير التحرير و التنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط، **1984.**

67-محمد محمد(يونس علي)، **مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب**، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان ، توزيع دار أويا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية، طرابلس، الجماهرية العظمى، ط1، **2004م.**

68-__________، **علم التخاطب الاسلامي**، دار المدار الاسلامي، بيروت لبنان، دار أويا للنشر و التوزيع، و التنمية الثقافية، طرابلس، الجماهرية العظمى، ط1، يناير **2006م.**

69-__________، **المعنى و ظلال المعنى**، دار المدار الاسلامي، بيروت، لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط2، **2008م.**

70-محمد(مفتاح)، **التلقي و التأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط2، **2001م**.

71-محمود توفيق (سعد)، **مباحث التخصيص عند الاصوليين و النحاة**، و منشأة المعارف الاسكندرية، د. ط، د. ت.

72-محمود توفيق (سعد) **مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين**، منشأة المعرف، الاسكندرية، د. ط، د. ت.

73-نصر حامد(ابو زيد)، **فلسفة التأويل دراسة في تأويل آي القرآن عند محي الدين بن عربي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط5، **2003م**.

74- نصر حامد(ابو زيد)، **الخطاب و التأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الاقصى، بيروت، لبنان، ط1، **2000م**.

ثانيا: الكتب المترجمة الى العربية:

75-أمبرتو(إيكو)، **التأويل بين السيميائيات و التفكيكية**، تر و تقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط1، **2000م**.

76-بول(ريكور)، **نظرية التأويل الخطاب و فائض المعنى**، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، بيروت، لبنان، ط2،**2006م**.

77-جان(سيرفوني)، **الملفوظية دراسة**، تر: قاسم مقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، د. ط، **1998م**.

78-روبار(دبوغراند) و ولفغانغ(دراسلر)، **النص و الخطاب و الاجراء**، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، **1418هـ-1998م**.

79-ستيفان(أولمان)، **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة و تقديم و تعليق: كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط12، د. ت.

ثالثا: الرسائل الجامعية:

80-الأخضر(جمعي)، **ائتلاف اللفظ و المعنى في النقد العربي الحديث**، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، **1987م-1988م**.

81-مسعود(صحراوي)، **الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر و التراث العربي**، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، **2003**م، **2004**م.

رابعا: الدوريات:

82-صالح(سبوعي)، **النص الشرعي و تأويله الشاطبي أنموذجا**، اصدار: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية، قطر، العدد، 117، السنة السابعة و العشرون، محرم **1428ه.**

خامسا: المواقع على الانترنت:

83-عبد الحميد محمود غانم، مقال: علم المناسبات..**322/http://:WWW.midad.me/art/print**

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات